This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

**Usage guidelines**

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

**About Google Book Search**

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

**Über dieses Buch**

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

**Nutzungsrichtlinien**

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

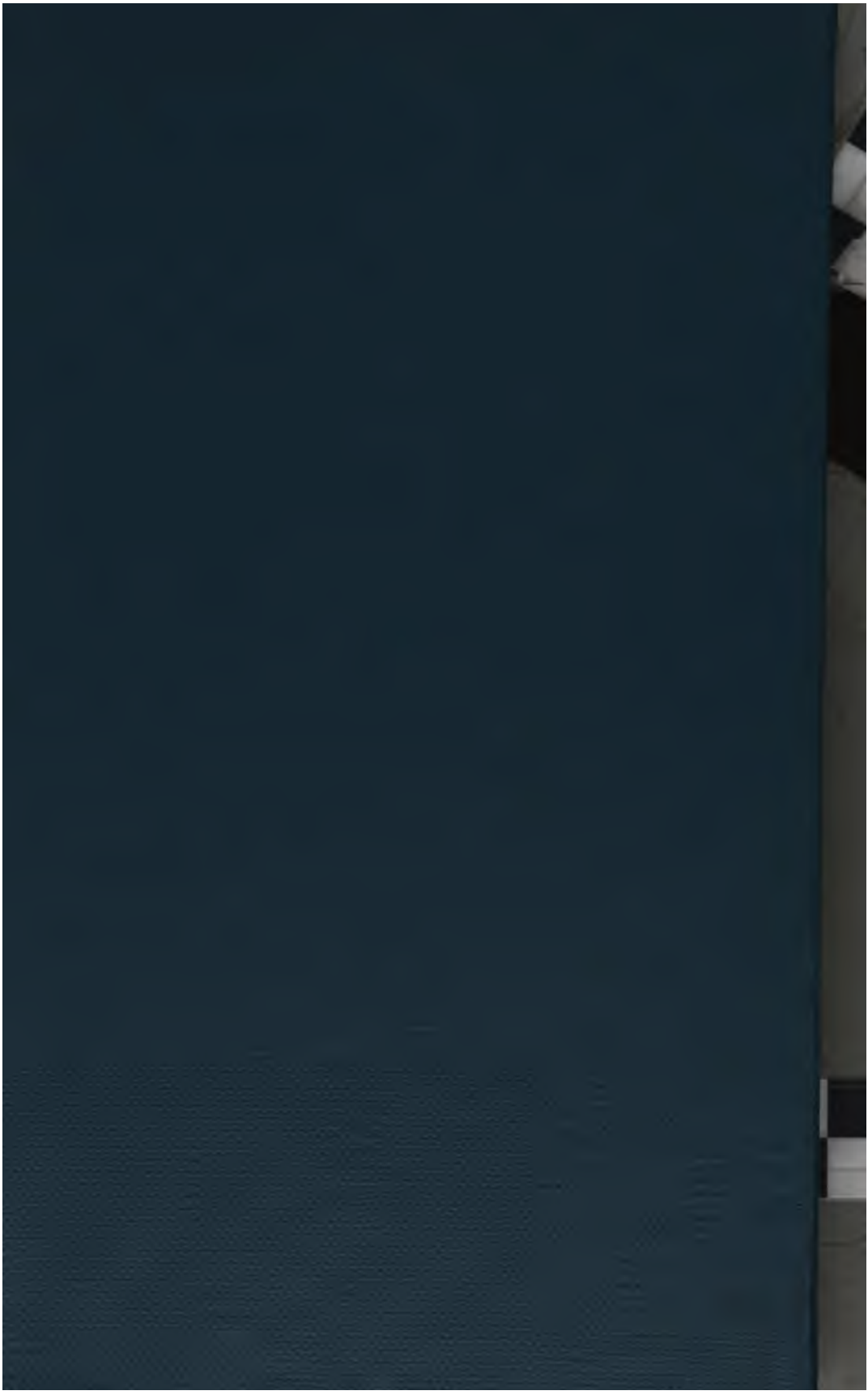
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

**Über Google Buchsuche**

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.



STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES

STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES

# Die Quellen zu Luthers Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation.“

Ein Beitrag zum Verständnis dieser Schrift Luthers.

**Inaugural-Dissertation**

zur

Erlangung der philosophischen Doktorwürde,

eingereicht

einer hohen philosophischen Fakultät

der

**Ruprecht-Karls-Universität zu Heidelberg**

von

**Walther E. Köhler,**
Predigtamtskandidat.

---

Halle a. S.,
Druck der Buchdruckerei des Waisenhauses.
1895.

BR332
A65K6

# Inhaltsangabe.


| | | |
|---|---|---|
| I. | Vorwort | 1 |
| II. | Litterarhistorische Übersicht | 3—26 |
| III. | Die Bibel als Quelle Luthers | 27—49 |
| IV. | Die Kirchengeschichte als Quelle Luthers | 50—87 |
| V. | Die Profangeschichte als Quelle Luthers | 88—103 |
| VI. | Die Verfassungsgeschichte als Quelle Luthers | 104—219 |
| | a) Das monarchische Prinzip Luthers | 105 |
| | b) Das demokratische Prinzip Luthers | 109 |
| | c) Die Gravamina der deutschen Nation | 111 |
| VII. | Das geistliche Recht als Quelle Luthers | 220—247 |
| VIII. | Adel und Humanismus in ihrem Einfluſs auf Luthers Schrift | 248—319 |
| | a) Das humanistische Prinzip und sein Einfluſs auf Luther | 248 |
| | b) Der persönliche Einfluſs der Humanisten und Ritter auf Luther | 256 |
| | c) Der Einfluſs humanistischer Schriften auf Luther | 292 |
| IX. | Die eigene Erfahrung, insbesondere die Romreise, als Quelle Luthers | 320—326 |
| X. | Schluſs | 327—330 |

# I. Vorwort.

Vorliegende Arbeit soll ein Versuch sein, Luthers gröfste politische Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation" vom Jahre 1520 auf ihre Quellen zurückzuführen, das Dunkel des Erstaunens und der Bewunderung, mit welcher man von jeher die Ideenentwickelung Luthers in dieser Schrift verfolgt hat, einigermafsen zu lichten.

Jedem Kenner der Schrift an den Adel werden die Schwierigkeiten eines derartigen Versuches sofort einleuchten. Es handelt sich nicht darum, eine Zusammenarbeitung wörtlich herübergenommener Quellen in ihre Einzelbestandteile zu zerlegen; von wörtlicher Herübernahme und Citierung von Quellen ist in Luthers Schrift keine Rede; was Luther bietet, giebt er als sein geistiges Eigentum, ohne Quellen zu nennen.

Und dennoch mufs sich der Untersuchende immer wieder fragen: woher kommen dem Wittenberger Mönche solche Gedanken? grofsartige Gedanken, die fast sämtliche Gebiete des Lebens berühren? Dafs sie ohne jeden Einflufs unvermittelte Inspiration seien, ist kaum glaublich, aber woher sind sie? Der Untersuchung ist nur der eine Weg gewiesen, zu erkennen, was an historischem und politischem Material Luthern bis zum Jahre 1520 zu Gebote gestanden hat resp. gestanden haben kann, und dann zu prüfen, ob dasselbe mit den in der Schrift an den Adel entwickelten Ideen sich berührt, inwiefern es sich berührt und inwiefern Luther selbständig weiter gebildet hat. Diese Prüfung wird auch ermessen lassen, ob überhaupt und in welchen Punkten Luther völlig original ist.

Freilich ist hierbei der Vermutung ein grofser Spielraum gelassen. Ein kurzer Blick auf das in Frage kommende Material lehrt die bei aller Nüancierung grofse Gleichartigkeit des-

selben, und dieselbe macht es naturgemäfs aufserordentlich schwer, mit exakter Bestimmtheit aus den vielen gleichartigen Quellen eine als alleinige Quelle für diesen oder jenen Punkt Luthers anzugeben. Die Untersuchung mufs von vornherein darauf verzichten, überall positive Resultate aufstellen zu können. Sie wird häufig sich auf den Nachweis beschränkt sehen, dafs diese oder jene Idee Luthers Zeit nicht fremd war, vielmehr im Mittelpunkte der Interessensphäre gewisser Kreise oder auch des ganzen Volkes stand. Auf diese Weise wird sie Luthers Schrift in Zusammenhang bringen mit der damaligen Kultur und zeigen können, ob und wie weit dieselbe sich über das Milieu erhebt.

Die vorliegende Untersuchung erscheint dadurch naturgemäfs unter weiterem Gesichtspunkte, die Quellenuntersuchung im engeren Wortsinne erweitert sich zur Untersuchung der kulturgeschichtlichen Stellung der Schrift an den Adel. Darum auch sind dem Thema die Worte beigefügt: „ein Beitrag zum Verständnis dieser Schrift Luthers.“

## II. Litterarhistorische Übersicht.

Wer es unternimmt, in die Lutherbiographieen hinein von ihren ersten Anfängen bis zur Gegenwart einen Blick zu werfen unter dem bestimmten Sehwinkel, nach Äufserungen der Biographen zu forschen über Luthers Schrift an den christlichen Adel deutscher Nation, der wird enttäuscht sein über die Geringfügigkeit des Materials, welches er vorfindet. Die älteren und ältesten Lutherbiographieen bieten nur hier und da, gelegentlich, kurze Äufserungen über jene Schrift, ja manche von ihnen — und nicht die unbedeutendsten[1] — erwähnen sie überhaupt nicht. Hingegen der fast gleichzeitig erschienenen Schriften Luthers „de captivitate babylonica" und „von der Freiheit eines Christenmenschen" wird in fast allen Biographieen ausführlicher gedacht. Der Grund dieser Erscheinung liegt darin, dafs nach dem Jubelrausche der Jahre 1519—1521 ein Rückschlag eintrat derart, dafs der Reformator der Nation, als welcher Luther in jenen Jahren gefeiert wurde, zum Reformator der Kirche wurde, ein Rückschlag, an welchem freilich Luther selbst mitschuldig war. Luther erschien mehr und mehr nur als der Theologe, nicht mehr als der Politiker, und nur den Theologen feiern seine Biographen. Erst die Gegenwart hat Luther aus dem engen Rahmen des theologischen Reformators herausgehoben und ihn wieder hineinversetzt in das gesamte national-politische Kulturleben seiner Zeit. Erst die Gegenwart hat begonnen, Luthern wiederum als Politiker im weitesten Wortsinne gerecht zu werden, und man hat gesucht,

[1]) So z. B. Melanchthon und Sleidanus. Erwähnung verdienen nur die Worte Melanchthons, in welchen er bei Luther jeden Gedanken an Gewalt — also auch in der Zeit seines Anschlusses an Humanisten und Adel — ausschliefst: etsi fuit natura ardens et iracundus, tamen semper sui muneris memor, tantum docendo proeliatus est ac vetuit arma sumi.

wie den Entwickelungsgang des Theologen so auch den des Politikers anschaulich zu machen. Dafs das Interesse hierbei sich auf die bedeutendste politische Schrift Luthers konzentrieren mufste, lag auf der Hand. Die Quellenforschung an dieser Schrift gehört recht eigentlich erst der Gegenwart an.

Freilich völlig läfst uns hier die Vergangenheit auch nicht im Stich. Einigen Lutherbiographen hat sich doch die Frage aufgedrängt: wie kommt Luther zu solch grofsartigen Anschauungen in der Schrift an den Adel? wer hat ihm Anregung gegeben? aus welcher Situation heraus ist die Schrift erwachsen?; und so finden wir an einigen Stellen zwar nicht eigentlich Quellenangaben, wohl aber Ansätze zu solchen. Es lohnt sich, sie anzugeben[1].

Johann Cochlaeus in seiner historia de actis et scriptis Lutheri[2] bietet sub anno 1520 eine relativ genaue Wiedergabe des Inhaltes der Schrift an den Adel. Er unternimmt es als der erste, die Luthersche Schrift aus der politischen Situation heraus zu erklären. Es ist äufserst charakteristisch, dafs er die Beschreibung des Jahres 1519 mit den Worten einleitet: „Als nun jetzo nach Eingang des 1519ten Jahrs weiland Kaiser Maximilian beides zum Ernst und aller Gottseligkeit abgelebt, begann auch Luther von Tag zu Tag an Hochmuth und Frechheit zuzunehmen, seinen Gegentheil immer mehr mit Lästerungen und Holhippen zuzusetzen und dem römischen Bischof mit etwas grösserer Verachtung zu rebellieren[3].“

Cochlaeus also ist es nicht entgangen, dafs die im politischen Leben 1519 eingetretene grofse Krisis von Rückwirkung auf Luthers Position der Kurie gegenüber gewesen ist.

Cochlaeus giebt uns aber noch näher an, welche Faktoren speziell auf Luther einwirkten: „Dergleichen Klagen (sc. über Rom) mehr wurden täglich unter die Gemeinde ausgegossen, nicht allein von Luthern selbst, sondern auch seinen An-

---

1) Im folgenden folge ich im wesentlichen der Geschichte der Lutherbiographieen bei Maurenbrecher (a. a. O.). Diejenigen Biographen, welche für meinen Zweck nichts boten, habe ich in der Darstellung übergangen.

2) Wittenberg 1546.

3) Ich citiere nach der Übersetzung von Hueber 1582, nachdem ich dieselbe mit dem lateinischen Original (Mainz 1549) verglichen habe.

hängern und Verwandten, vornehmlich aber den Poeten und Oratoren (d. h. den Humanisten). Ebenalso bearbeiteten sich auch etliche angesehene Juristen und Hofleut für Luthern ..... nit allein heimlich ..... sondern auch mit offenen Büchern und Schriften bei dem gemeinen Mann .... Solcher gefährlichen Griffe befliss sich unter den andern vornehmlich Ulrich von Hutten, welcher ..... dermalen ein klein, jedoch dem gemeinen Mann angenehmes und anmüthig Büchlein, welches er Triadem romanam nennt, ausgehen lassen. Damit er die Sachen endlich dahin brachte, dass den Deutschen nichts mehr als der Nam des römischen Hofs und Curtisanen hässig und verleidet sein konnte. Wie nun Luther solche Gelegenheit ersehen und zuwege gebracht, schrieb er eine Reformation zu deutsch an Karl V..... und den christlichen deutschen Adel[1]."

Zum ersten Male also begegnet hier der Gedanke, dafs Ulrich von Hutten und andere Adelige[2] von Einflufs auf Luthers Schrift an den Adel gewesen sind, ja es wird Huttens Trias romana geradezu als Quelle für Luther hingestellt. Aufser den Adeligen werden noch die Humanisten und Juristen (ob Cochlaeus hier wohl an Schurf denkt?) als Luthern ermunternd genannt. Eine genauere Begründung seiner Behauptungen giebt Cochlaeus nicht.

Bei Johann Mathesius in seinen Predigten über das Leben Luthers 1565 begegnet uns zum ersten Male ein allerdings unbestimmt gehaltener Hinweis auf die Romreise als einer Quelle für Luthers spätere Äufserungen gegen das römische Wesen. „Im 1510. Jahr[3], wie sein eigen Handschrift bezeuget, sendet ihn (Luther) sein Convent in Klosters Geschäften gen Rom; da siehet er den heiligsten Vater, den Papst, und sein güldene Religion und ruchlose Curtisanen und Hofgesinde, wel-

1) sub anno 1519 (Schluss) und 1520 (Anfang).

2) Cochlaeus sagt weiterhin (sub anno 1520): da nun Luther .... etlicher Vornehmen des Adels gewiss und versichert, sonsten auch auf der vorgenannten Schwätzer und Fabulierer (d. h. der Humanisten) sein höchstes verzweifeltes Vertrauen setzet ...., erneuert er seine Appellation an ein Konzil.

3) Dies ist ein Irrtum; Luther war 1511 in Rom.

ches ihn hernachmals wohl gestärkt hat, da er so ernstlich wider die römischen Greuel und Abgötterei schrieb[1].“ Sonstige Quellenangaben giebt Mathesius nicht, bei welchem überhaupt die Schrift an den Adel nicht besonders besprochen wird.

Aurifaber, der erste Herausgeber der Lutherischen Tischreden 1566 äufsert sich folgendermafsen: „Auch gab Gott Doctor Luthern einen leiblichen Schutz; denn da der Papst und sein Anhang ihn gern wollten todt haben oder auch aus dem deutschen Lande verjagen, da schriebe Ulrich von Hutten D. Luthern, dass Franziscus von Sickingen, auch ein Edelmann an der Pfalz wohnende, sich erböte, D. Luthern zu hausen, herbergen und wider alle seine Feinde zu schützen. Derhalben schriebe Sylvester von Schaumburg, ein fränkischer Edelmann, auch an D. Luthern und vermeldete, dass er und andere, ihr bei 100 vom Adel, ihn wider alle seine Widerwärtigen schützen wollten. Solches machte D. Luthern ein Herz, dass er dem Papst erst recht in die Wolle griff und das Büchlein schriebe an den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung, darinnen er den Papst anders nicht denn als den wahren, echten Antichrist handelte. Also erweckte Gott den Adel, dass er sich D. Luthers und seiner Lehre annahm[2].“

In klaren deutlichen Worten sehen wir hier die Schrift an den Adel als durch die Ermunterungen der adeligen Freunde Luthers veranlafst hingestellt. Einen Schritt weiter aber zu gehen, nämlich zu zeigen, inwiefern denn nun dieselben auf Luther wirkten, unternimmt Aurifaber nicht.

Der Jesuit Maimbourg in seiner tendenziösen histoire du Lutheranisme 1686 führt die Kühnheit und Offenheit der Schrift an den Adel, welche ihm nicht entgangen ist, ganz allgemein auf das erhebende Bewufstsein, eine Menge „sectateurs“ hinter sich zu haben, zurück. „Et comme il vit que cette nouvelle doctrine touchant la fausse liberté Chrestienne, qui favorisoit le libertinage des hommes, luy acqueroit plus de sectateurs que jamais, il fit tous les efforts imaginables de vive voix et

1) Predigt I, Seite 6. Die Worte sind wiederholt bei Tentzel, S. 159.
2) Nach Vorreiter, S. 360.

par écrit, pour rendre tous les jours l'église Romaine plus odieuse en décriant sa conduite et ses loix et niant son autorité dans un libelle Allemand, qu'il eut l'audace d'adresser à l'empereur et à la noblesse Germanique[1]." Nähere Angaben giebt Maimbourg nicht. Hutten, „le panégyriste éternel de Luther[2]," läfst er in Wort und That nur für nicht auf Luther wirken[3].

Seckendorf, dessen Schrift[4] die Widerlegung der tendenziösen Darstellung Maimbourgs sich zum Zweck gesetzt hat, macht auf den Brief des fränkischen Ritters Sylvester v. Schaumburg an Luther aufmerksam, citiert denselben sowie Luthers Antwort, und fügt die bedeutsamen Worte bei: „Hoc tamen ex litteris his constare videtur, Lutherum confirmatiori animo acceptis Schaumburgii literis fuisse[5]. Unmittelbar darauf — es ist dies wohl nicht zufällig — bespricht er die Schrift an den Adel[6]: „Tanta quidem cum libertate scripsit Lutherus, ut etiam amici eius libellum istum pro classico belli haberent." Quellenangaben bietet Seckendorf nicht in seiner relativ ausführlichen Besprechung, aber es dünkt ihn doch erstaunlich, dafs der Mönch solch umfangreiche allgemeine Kenntnisse verrät, „ut tantam rerum peritiam non nisi cum admiratione in homine monacho et scholae atque cathedrae addicto cognoscere liceat." Aufgefallen — aber weitere Folgerungen zieht er nicht — ist Seckendorf die Ähnlichkeit der Lutherschen Propositionen mit den gravamina deutscher Nation adversus sedem Romanam. „Complectitur fere omnia, quae postmodum Imperii ordines et Pontificii regiminis vitiis questi sunt." An die von Seckendorf hervorgehobene Notiz, dafs Luther die Kollegialstifter reduziert, hingegen die Adelsstifter erhalten wissen will[7], knüpfte sich

1) S. 55/56.

2) S. 66.

3) Eine tendenziöse Entstellung des Punktes 22 in Luthers Ausführungen ist es wohl, wenn Maimbourg (S. 65) behauptet, Luther habe den Adeligen verheifsen, die reichen Klöster und grofsen Pfründen ihnen geben zu wollen.

4) Commentarius historicus et apologeticus de Lutheranismo 1688.

5) Lib. I, sect. 27, § 71.

6) § 72.

7) Monasteriorum et collegiatarum ecclesiarum rectum et salutarem usum reducendum suadet, ad nobilitatis etiam conservationem respiciens.

eine geistreiche Anmerkung Koldes[1]. Dafs Hutten unmittelbar auf die Schrift an den Adel von Einfluſs gewesen sei, wird nicht ausdrücklich behauptet, jedoch wiederholt hervorgehoben, dafs Hutten Luthern „ermuntert“[2] hatte.

Arnold in seiner unparteiischen Kirchen- und Ketzerhistorie vom Jahre 1699 weist der Romreise die gottgewollte Bedeutung zu, „dass er die Verwüstung fein mit Augen anschauen und hernach desto ernstlicher dawider zeugen möchte.“ Die Schrift an den Adel bespricht er nicht.

Walch[3] in seinem kurzen Abriſs der Lebensgeschichte Luthers macht wiederum besonders auf die Romreise aufmerksam. „Er konnte Rom, wider welches er öffentlich zeugen sollte, selbst in Augenschein nehmen; dessen Greuel, die mit ihrem Oberhaupt in mancherlei groben Sünden und Lastern steckende Clerisei, den höchst verdorbenen Gottesdienst, das sodomitische und atheistische Wesen, so bei vielen im Schwang gieng, kennen lernen und dadurch ebenfalls zu dem bevorstehenden Reformationszweck gewissermassen zubereitet werden.“ Weiteres bietet Walch nicht.

Meiners in seinem „Leben Ulrichs von Hutten“ 1797[4] unterzog das Verhältnis Huttens zu Luther zum ersten Male einer genaueren Betrachtung. Er läſst Luther durchaus abhängig sein von Hutten und dem Adel, ja er sucht den Einfluſs dieser Kreise auf Luther in stufenmäſsiger Entwickelung darzustellen. „Die erste Revolution in Luthers Denkart über den römischen Hof brachte Huttens Ausgabe der Rede des Laurentius Valla samt der Zuschrift des Herausgebers hervor“ (S. 371). „Eine noch viel grössere Revolution in Luthers Art zu denken und zu handeln brachten die Briefe Sylvesters von Schaumburg, eines fränkischen Ritters, und Franzen von

---

1) cf. unten S. 49.

2) cf. § 73: scripserat autem Huttenus jam d. 4 Junii ad Lutherum eumque animaverat; cf. auch die ff. Worte. Beachtenswert aber sind Seckendorfs Worte sect. 35, § 82: „ex his (aus Luthers Brief an Spalatin vom Juni 1521) colligi potest, praesidia ab equitibus illis reformationi praestita non ejus esse momenti, quod iis tribuit Maimbourgius.“

3) Bd. 24, S. 102 vom Jahre 1743.

4) Lebensbeschreibungen berühmter Männer Bd. 3.

Sikkingen hervor .... sowie bald nachher Ulrichs von Hutten Sendschreiben an die deutschen Fürsten ihn überzeugten, dass das Papstthum viel leichter, als irgend ein Monarch geglaubt habe, überwunden werden könne" (S. 373). Indem nun Meiners speziell auf die Schrift an den Adel zu sprechen kommt, erklärt er sie „der Form nach als eine Nachahmung der Sendschreiben Huttens an den Kaiser" und „dem grössten Theile des Inhalts nach für einen Auszug aus Huttens Trias." Einzelne Berührungspunkte der Schrift Luthers und der Trias Huttens werden angegeben (S. 375. 376). Man kann Meiners den Vorläufer Kampschultes nennen, indem er zuerst den Ansatz machte, die Entlehnung Huttenscher Gedanken durch Luther wissenschaftlich zu begründen. Mehr wie ein Ansatz ist Meiners Untersuchung freilich nicht. Es ist unmöglich, wenn er Luther aus Huttens „Klag und Vermahnung" schöpfen läfst, die erst 1521 erschien, aber man darf ihm den Fehler nicht mit Reindell so hoch anrechnen, wenn man bedenkt, wie es damals um die Überlieferung der Schriften Huttens stand. (cf. Böcking und Strauss' Vorrede.)

Ukert in seinem „Leben Luthers"[1] verweist uns auf Luthers Erfurter Studienjahre, wenn er sagt: „den Gabriel (Biel) und Peter de Alliaco konnte er fast wörtlich hersagen, auch las er den Occam sowie den Gerson. Besonders machte er sich mit dem Augustin bekannt. Hieraus lässt sich schon der Grund von manchen seiner nachherigen Behauptungen angeben." Die Schrift an den Adel bringt Ukert direkt in Verbindung mit Luthers „neuen Freunden unter dem deutschen Adel." Er sagt: „so bot Sylvester von Schaumburg nebst andern vom deutschen Adel ihm einen Sicherheitsort an. Auch Ulrich von Hutten war für ihn geschäftig sowie Franz von Sickingen. Bei dieser Gelegenheit äusserte er, dass er das zwar nicht verachte, doch wolle er allein Christum zum Schutz haben, der ihm vielleicht auch diesen Sinn gegeben. Nun erschien seine Schrift: „An die kaiserliche Majestät und den christlichen Adel der deutschen Nation." — Zweifellos hat Ukert sich diese Schrift als unter dem Eindrucke der neu-

1) Gotha 1817, S. 70.

gewonnenen Bundesgenossenschaft entstanden gedacht, wenn er auch Näheres nicht angiebt.

Mit Ukert geht innerhalb des litterargeschichtlichen Entwickelungsganges die Epoche der allgemeinen Äufserungen über Luthers Schrift an den Adel zu Ende, es beginnt die exakte historische Forschung an Luthers Schrift an den Adel heranzutreten.

1858 veröffentlichte David Friedrich Strauſs eine meisterhafte Biographie über Ulrich von Hutten[1], er, der Theologe, der selbst in sich Funken des Huttenschen kühn vordringenden Feuergeistes trug, wie kein anderer geschaffen, dem Ritter, Humanisten und Dichter gerecht zu werden. Naturgemäfs wurde auch das Verhältnis Huttens zu Luther einer Untersuchung unterzogen. Man mufs aber gestehen, dafs diese Untersuchung zu den schwächsten Partieen des Buches gehört, sie ist in keiner Weise erschöpfend. Die prinzipielle Differenz der Anschauungsweise beider wurde zwar klar herausgestellt[2], aber die geheimen Fäden, die zwischen beiden angeknüpft und wieder gelöst wurden, fanden nicht die genügende Beachtung. Was speziell das Verhältnis der Schrift Luthers an den Adel zu Huttens Schriften angeht, so erkannte Strauſs mancherlei Berührungspunkte zwischen der Schrift Luthers und dem „Vadiscus“ von Hutten, suchte dieselben aber als zufällige, aus der gemeinsamen Quelle mündlicher Tradition stammend zu erweisen[3].

Zu gleicher Zeit fast[4] erschienen zwei Schriften, welche bestimmt waren, die Frage der Stellung Luthers zum Humanis-

---

1) Leipzig 1858.

2) cf. z. B. Bd. 2, S. 52: „Luthers ganze Denkart ist aus Fäden gesponnen, die aus Bibel und Kirche gezogen sind. Das ist bei Hutten ganz anders. Seine Bildung ist durchaus weltlich, theils humanistisch, theils politisch.“

3) cf. Bd. 3, S. 94: „Beide Schriften treffen auch in manchen einzelnen Punkten zusammen; nicht als hätte Luther nöthig gehabt, etwas von Hutten zu entlehnen, sondern weil die Missbräuche und Greuel am Tage lagen, und wackere deutsche Männer nur in einer Art darüber urtheilen konnten.“

4) Das Buch von Kampschulte erschien früher als das Vorreiters, welcher ersteres gekannt und benutzt hat. cf. S. 118 bei Vorreiter.

mus im allgemeinen, insbesondere zu Crotus Rubianus und Ulrich von Hutten gründlich zu untersuchen und damit der Lutherforschung das, wie wir sahen alte Problem, gleichsam als völlig neues zu stellen.

Es waren die Schriften von Kampschulte: die Universität Erfurt und die Reformation, Trier 1860, und von H. Vorreiter: Luthers Ringen mit den antichristlichen Prinzipien der Revolution, Halle 1860; beide in Form und Methode der Untersuchung durchaus verschieden. Vorreiter schreibt schwülstig, mit salbungsvoller Hoheit, die stellenweise selbst unangenehm berührt, seine Methode ist die deduktive, d. h. er stellt a priori seine Begriffe von Revolution als absoluten Rechtsbruch (S. 1) oder Negation des das Recht schaffenden göttlichen Willens (S. 2) und von Reformation als Wiederherstellung und Vertiefung des Rechts, d. h. des göttlichen Willens, wie er in der Offenbarung Gottes in Natur, Geschichte und Erlösung sich zeigt[1] (S. 8), fest und sucht dann in dieses Schema den Humanismus und Luther in ihrem gegenseitigen Verhältnis hineinzuzwängen a posteriori; dafs die exakte Forschung hierunter stark leidet, liegt auf der Hand.

Anders Kampschulte. Sein Stil ist frisch, lebendig und markig, seine Methode die für die wissenschaftliche Untersuchung allein zulässige induktive, wenn er auch bisweilen den Boden der exakten Forschung verläfst und in Begeisterung für seine Helden das selbst gern Gewünschte (unbewiesen und oft auch unrichtig) als Thatsache hinstellt.

Das Resultat der beiden Untersuchungen ist trotz jenen formalen Differenzen das gleiche: Luther ist in der Entwickelung seiner Anschauungen und Ideen in hervorragender Weise vom Humanismus, insbesondere von Crotus Rubianus und Hutten, beeinflufst worden. Beide Forscher glaubten auch einen speziellen Einflufs der Humanistenkreise auf Luthers Schrift an den christlichen Adel deutscher Nation feststellen zu können, indem sie — freilich nicht umfassend — zum Verständnis ein-

1) Die Anschauungen vom Begriffe des Rechts, wie sie Vorreiter vorträgt, dürften heute unter Juristen keine Anhänger mehr finden. Sie sind nur erklärlich von dem Standpunkte des massiven Supranaturalismus aus, den Vorreiter vertritt.

zelner loci Luthers verwandte Anschauungen Huttens und der Humanisten heranzogen und direkte Abhängigkeit Luthers von denselben behaupteten[1].

In einer Dissertation De Joanne Croto Rubiano, Bonn 1862, bestimmte Kampschulte eingehender das Verhältnis Luthers zu Crotus.

Das Problem war nunmehr neu gestellt und die alte, mehr instinktiv gefühlte als bewiesene Lösung wissenschaftlich begründet. Diese Lösung beherrscht die gesamte einschlagende Litteratur bis auf Knaake: Weimarer Luther-Ausgabe Bd. 6, von dessen Ausführungen her ein neuer Abschnitt in der Behandlung jener Frage datiert.

Plitt zunächst in seiner Einleitung in die Augustana, Erlangen 1867 präzisierte den Einfluss Huttens und Crotus auf Luthers Schrift an den christlichen Adel auf die Entlehnung Huttenscher Gedanken aus seiner 1520 erschienenen Flugschrift Vadiscus und auf Entlehnung von Gedanken aus den Briefen des Crotus. „Der zweite Theil der Schrift an den deutschen Adel hat viel aus dem Hutten'schen Vadiscus entlehnt. Auch Anklänge an die Briefe des Crotus finden sich[2]“ z. B. etc. Aufser Crotus und Hutten giebt Plitt aus Briefen Luthers auch noch andere humanistische Schriften an, die „auf Luther Eindruck machten[3].“ Andererseits aber hob Plitt, sich hierin Vorreiter anschliefsend, den Unterschied zwischen Luther und der humanistischen Bewegung hervor[4], wie er sich überhaupt bemüht, jenen allerdings nicht hinwegzuleugnenden Einflufs der Humanisten möglichst gering darzustellen.

In scharfem Gegensatz zu der reservierten Annahme der Kampschulte-Vorreiterschen Thesen trat Maurenbrecher in seinen „Studien und Skizzen zur Geschichte der Reformationszeit“, Leipzig 1874, sich hauptsächlich an Kampschulte anlehnend, voll und ganz für dieselben ein. „Der Einfluss der populären Bewegung und der humanistischen Tendenzen auf

---

1) cf. Kampschulte S. 75 flg. Vorreiter S. 369 flg.
2) S. 183, Anm. 4.
3) S. 117, 141, Anm. 1.
4) S. 184 u. 185.

Luther ist doch ein ausserordentlich grosser gewesen[1]. Luther war in dieser Zeit (des humanistischen Einflusses 1519/20) und dieser (humanistischen) Bundesgenossenschaft weitergegangen; er war aus dem Theologen zum Reformator geworden[2]. Das polemische Material wider Papstthum und kirchliche Praxis hatte Luther von dieser Seite (Hutten) erhalten. Wie die Humanisten richtete er sein verlangendes Wort an Kaiser Karl, zugleich aber auch an den Adel deutscher Nation[3].“ Aufser dieser unumschränkten Anerkennung des humanistischen Einflusses auf Luther regte Maurenbrecher die Lutherforschung zu neuen Fragen, zur Untersuchung neuer Quellen für Luthers Ideen an. „Die Beziehungen Luthers zu der Theologie, wie sie vor ihm sich gestaltet, wie er sie vorfand, der Umkreis der Litteratur, die er wirklich gekannt, der theologische Ideencomplex, in dem er gross geworden ist, die Autoren, die ihn angeregt oder die ihm direct Gedankenstoff zugeführt haben, die Quellen, aus denen seine eigenartige Religiosität entsprungen, oder richtiger gesagt, sich genährt hat, — das alles sind Themata, die nirgendwo ausreichend behandelt und die meistens ganz übergangen sind. Und doch wird Niemand in Abrede stellen, dass unser historisches Urtheil über Luther von der Beantwortung der hier aufgeworfenen Fragen in gar nicht unwesentlichen Stücken abhängt[4].“ Maurenbrecher begnügte sich, diese Probleme, die zum Teil noch heute der Lösung — soweit dieselbe überhaupt möglich ist — harren, zu stellen; die Lösung dürfte auch mehr Sache des Theologen als des Historikers sein.

Von theologischer Seite aus wurde nun eine ganz bestimmte Ansicht Luthers, sein Kirchenbegriff auf seinen Ursprung geprüft. Th. Kolde untersuchte „Luthers Stellung zu Konzil und Kirche bis zum Wormser Reichstag 1521.“ Gütersloh 1876. Luthers Stellung zu Gerson, d'Ailli und Occam wurde einer Prüfung unterworfen, ferner wurde auf den Einflufs der Humanisten, insbesondere Huttens wiederum hingewiesen und die Abhängigkeit Luthers in seiner Schrift an den Adel von

1) S. 223.
2) S. 253.
3) S. 254.
4) S. 222.

Huttens Vadiscus von neuem betont und begründet[1]. Auch andere humanistische Schriften, die Luther nachweislich kannte und die mit seinen Anschauungen in seiner Schrift an den Adel Ähnlichkeit haben, wurden angegeben.

In Sybels historischer Zeitschrift vom Jahre 1879 erschien ein Aufsatz von O. Waltz[2], welcher vornehmlich die Bedeutung des Augsburger Reichstages von 1518 für Luthers theologische und kirchenpolitische Anschauungen klarzustellen suchte. Er betonte scharf die politische Wirksamkeit Luthers und that ihre innere Notwendigkeit dar. Einer besonderen Beachtung wurde hierbei das Verhältnis Luthers zu Friedrich dem Weisen und die Vermittlerrolle, welche Spalatin zwischen beiden spielte, unterzogen. Wie Waltz im allgemeinen mit Recht eine Minderung der machtvollen Persönlichkeit Luthers durch die Legende entgegen ihrem sonstigen Wesen „mehr oder minder bezeichnende Züge ins Gigantische zu erhöhen“ konstatiert, so sagt er im besonderen: „Man bemerkt auch nichts in der Sage von der mächtigen und unvergleichlichen Stellung, welche Luther in der Zeit einnahm, da zu Wittenberg im Augustinerkloster die Schrift an den christlichen Adel deutscher Nation ausgieng, geschweige dass man erführe, unter welch disparaten Einflüssen dieses Büchlein von der Besserung des christlichen Standes zur Reife kam.“ Über den Rahmen einer Darstellung des Einflusses des Augsburger Reichstages auf Luthers „Politik“, wenn man so sagen darf, ging Waltz aber nicht hinaus; er begnügte sich mit jener Fragestellung.

Das Lutherjubiläum von 1883 brachte naturgemäfs eine grofse Bereicherung der Lutherforschungen. Es war erfreulich zu beobachten, wie die Untersuchung nach Luthers Entwickelungsgang und nach den Einflüssen auf denselben sich lebhaft gehoben hatte. Wir müssen an dieser Stelle auf die Besprechung des gesamten Litteraturmaterials bis in die kleinen und kleinsten Broschüren hinein verzichten[3], wissenschaftliche För-

1) cf. S. 68, 77 Anm. 3.

2) S. 229 flg.

3) Spezialuntersuchungen über unsere Frage brachte das Jahr 1883 nicht. Die wichtigsten Arbeiten bespricht übrigens Köstlin in: Theol. Stud. u. Krit. 1884. S. 363 ff.

derung haben — abgesehen von exakten Spezialuntersuchungen — der Lutherforschung doch nur die grofsen Darstellungen, sei es des ganzen, sei es eines Teiles des Lebenslaufes des Reformators gebracht.

Max Lenz, damals Professor in Marburg, publizierte eine knappe, auf sorgfältigstem Quellenstudium beruhende und so gerade durch ihre Knappheit ausgezeichnete Lutherbiographie[1]. Was die Schrift an den Adel anlangt, so sucht Lenz mit aller Schärfe sie in den Zusammenhang der politischen Situation hineinzustellen. Naturgemäfs wird er so dazu geführt, Hutten und die Adelsbewegung auf Luther einwirken zu lassen[2]. Sonstige Quellenangaben giebt er dem Charakter seiner Schrift entsprechend nicht.

Ebenfalls zum Lutherjubiläum erschien die zweite Auflage von J. Köstlins „Martin Luther", wesentlich verbessert auf Grund der bisherigen Forschungen[3]. In zwei Kapiteln behandelt Köstlin die Schrift an den Adel, das erstere schildert „die Stellung Luthers, aus welcher sie hervorging", insbesondere Luthers Verhältnis zu Hutten und Sickingen. „Luther fühlte sich jedenfalls durch den Bund, welchen solche Vertreter der deutschen Ritterschaft mit ihm schliessen wollten, gehoben, bestärkt, zum festen Voranschreiten auf der eigenen Bahn ermuntert", äufsert sich Köstlin, ja er möchte die Schrift an den Adel auf direkte Ermunterung durch Hutten und seine Freunde zurückführen[4]. Die Möglichkeit einer Gedankenentlehnung aus Huttens Vadiscus hält er offen[5]. Von sonstigen Quellen giebt Köstlin — im zweiten Kapitel — die Verhandlungen des Augsburger Reichstags, die gravamina der sächsischen Fürsten Georg

1) Martin Luther. Festschrift der Stadt Berlin zum 10. Nov. 1883 von Dr. Max Lenz, Professor der Geschichte an der Universität Marburg. Berlin 1883.

2) S. 87 bis 104.

3) cf. das Vorwort. Die erste Auflage war 1875 erschienen. Es erschien nicht notwendig, auf dieselbe besonders einzugehen, zumal die zweite Edition die mafsgebende geworden ist.

4) I. S. 336. Es ist mir darnach nicht recht klar, wie Knaake (S. 390) meinen kann, Köstlin habe sich von dem „Banne Kampschultescher Rhetorik" völlig frei gehalten.

5) I. S. 337.

und Friedrich von 1518, Vallas donatio Constantina, mündliche Besprechungen mit Schurf und Amsdorf, und — zum ersten Male — Mitteilungen eines aus Rom nach Wittenberg gekommenen Dr. Wick an, ohne natürlich auf Einzeluntersuchung sich einlassen zu können. Köstlin betonte es zusammenfassend, daſs Luther „mit den mannigfaltigen Beschwerden und Wünschen nur einem Streben und sittlichen Gewissen Ausdruck gab, das bereits weitaus in der deutschen Christenheit vorbereitet war[1].“

Inzwischen hatte aber auch die katholische Kirche nicht geruht, in mannigfachen Darstellungen jeglicher Art das Bild, welches sie von Luther hat resp. haben muſs, populär zu machen. Beachtung für unsere Frage[2] verdient nur eines dieser Tendenzwerke: Janssen, Geschichte des deutschen Volkes, Bd. 2. Die Kampschulteschen Ideen zum Extrem und Zerrbild zu treiben, war Janssen vorbehalten. In seinem Werke widmete er „Luther und Hutten“ einen besonderen Abschnitt[3]. War Kampschulte in seiner Darstellung des Verhältnisses Luthers zu Humanismus und Adel schon vielfach zu weit gegangen, so giebt es für Janssen bezüglich des Einflusses jener Kreise auf Luther überhaupt keine Grenzen mehr. Luther selbst bewirbt sich in schmeichelhaften Schreiben um die humanistische Bundesgenossenschaft, mit Hutten schlieſst er „enge Brüderschaft“[4], er wird Mitglied der „politisch-kirchlichen Revolutionspartei“ und das „Kriegsmanifest“ dieser Partei, das „Signal zum Angriff“ wird Luthers Schrift an den Adel. Es geht aus dem Vorhergehenden schon hervor, daſs Janssen Hutten und Crotus Hauptquelle für Luthers Darlegungen — und zwar in formeller, wie materieller Hinsicht — sein läſst[5]. Daneben giebt er Hus als Quelle an, und zwar für Luthers Lehre vom allgemeinen Priestertum; — mit welchem Recht, wird sich unten ergeben — sowie sich an Köstlin anschlieſsend den Dr. Wick[6]. Den Zweck

1) I. S. 358.
2) Die kleinen Broschüren sind bei Walther angegeben.
3) II. Abschnitt 3.
4) S. 94.
5) cf. S. 100/101.
6) S. 101, Anm. 1.

der Lutherschen Schrift setzt Janssen in Schmeichelei gegenüber dem Adel und dem Kaiser.[1]

Man kann sich beim Durchlesen des Janssenschen Werkes des Gedankens nicht erwehren, dafs in seinen tendenziösen Ausführungen ein richtiger Kern darin steckt, der nur allzu einseitig verwertet ist. So auch bezüglich seiner Darlegungen über die Schrift an den Adel. Der Grundgedanke der Beeinflussung Luthers durch Adel und Humanismus ist Geschichte, die weitere Ausgestaltung Tendenz.

Die wenig dankbare Aufgabe einer Widerlegung der katholischen Tendenzschreibung unternahm Walther („Luther im neuesten römischen Gericht." Halle 1884 bis 1886. 3 Bde.) unter genauer Berücksichtigung der ultramontanen Broschürenlitteratur.[2] Man kann nun leider nicht sagen, dafs es ihm in allen Stücken gelungen wäre, eine objektive Darstellung des Sachverhaltes zu bieten. Die Widerlegung einer Tendenz verführte ihn auf psychologisch sehr erklärbarem Wege dazu, vielfach ebenfalls tendenziös zu werden, natürlich in entgegengesetztem Sinne. Namentlich die unsere Untersuchung speziell angehenden Teile über Luthers Verhältnis zu Humanismus und Adel und über die Veranlassung der Schrift an den Adel entbehren exakter Forschung und lassen zu sehr die Absicht, Luther als völlig unbeeinflufst hinzustellen, erkennen. Eine Berührung der Lutherschen Ideen mit denen jener Kreise und auch eine gewisse Billigung derselben seitens Luther wird allerdings zugestanden, aber nur keine Beeinflussung! Die Frage nach anderen Quellen der Schrift an den Adel, aufser den humanistischen, wird — dem Zweck der Schrift entsprechend — nicht berührt.

In seiner grofsen Lutherbiographie vom Jahre 1884 unternahm es Kolde „Luther auf dem Grunde der Gesamtentwicklung seines Volkes zu zeichnen".[3] Nachdem Kolde in umfangreicher Einleitung den sozial-politischen Hintergrund der Refor-

1) S. 102.

2) Auf Köstlins Widerlegung Janssens gehe ich hier nicht besonders ein. Sie bietet neben dem grofsen Lutherwerke für unsere Frage nichts Neues.

3) cf. Vorrede.

mationsbewegung mit plastischer Klarheit geschildert hat, bespricht er in Kapitel V Luthers Verhältnis zu den Humanisten und dem Adel, überhaupt die Entstehungssituation der Schrift an den Adel. Er läfst Luthern um Reuchlins und Erasmus' Freundschaft werben, läfst Crotus und Hutten, sowie Sickingen und Schaumburg Luthern ermuntern und immer weiter treiben, mit gröfster Anschaulichkeit sucht er einzuführen in Luthers bewegtes Seelenleben, die Entwicklung Schritt für Schritt bis zu dem Punkte zu führen, da als Produkt der mannigfaltigsten Einwirkungen die Schrift an den Adel erscheint. Auf die Spezialerörterung der Quellen zu Luthers Schrift geht Kolde naturgemäfs nicht ein; er nennt „die Schriften der Humanisten", sowie die „gravamina", insbesondere „Wimpfelings Gutachten von 1510". Die innere Selbständigkeit Luthers allen Quellen gegenüber wurde scharf betont.

Ebenfalls im Jahre 1884 erschien Benraths Ausgabe der Schrift an den Adel in den Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte. Benrath fügte seiner Neuausgabe „Erläuterungen und Belege" bei, letztere treten hinter den ersteren zurück. Genau ging Benrath auf die Quellenuntersuchung nicht ein. Neu war der Nachweis, dafs Luther an einer Stelle das geistliche Recht nach einer Schrift des Sylvester Prierias und nicht nach dem Originaltext — und zwar unter Weglassung einer wichtigen Bestimmung — citiere.[1] Dem Verständnis der Lutherschen Schrift aus dem Kulturzusammenhange heraus dienten die beigegebenen geschichtlichen Überblicke.

So sehr bedeutsame Bereicherungen das Jubiläumsjahr 1883 und das ihm nachfolgende Jahr nun auch der Lutherlitteratur brachten, so sehr auch in manchen bisher dunklen Punkt das helle Licht wissenschaftlicher Forschung gefallen war, die bedeutsamen Einzelarbeiten und Detailforschungen hatten nur den Theologen Luther zum Objekt genommen, ein wichtiges Moment in dem Entwicklungsgange Luthers, seine Beziehung zu den nationalen Humanistenkreisen harrte noch einer genauen Untersuchung resp. Nachprüfung. Luther als Politiker — im weitesten Wortsinne genommen — war ein noch in keiner Weise

1) Siehe unten sub „geistliches Recht".

erschöpfend behandeltes Thema, trotz Kampschulte, Maurenbrecher und Kolde.

Fünf Jahre nach dem Jubiläum unternahm es Werckshagen in einer Schrift, betitelt: „Luther und Hutten, eine historische Studie über das Verhältnis Luthers zum Humanismus in den Jahren 1518—1520.“ Wittenberg 1888[1], die unverkennbar politisch-nationale Stellungnahme Luthers in jenen Jahren auf ihre Quellen zurückzuführen. Seine Ausführungen haben die Frage nach Luthers Verhältnis zum Humanismus zweifellos sehr gefördert. Die Untersuchung bietet den grofsen Vorzug streng chronologischen Vorgehens, Schritt für Schritt wird Luthers bald vor- bald zurückgehende Position erörtert. Das durchaus selbständig gewonnene Resultat kam Kampschulte wesentlich gleich, nur dafs die allzu schroffen, Luthern als Revolutionär hinstellenden Äufserungen desselben auf Grund der Quellen modifiziert wurden. Was die Schrift an den Adel anging, so gab Werckshagen in Columnenform nebeneinander gestellt genau die Parallelstellen zwischen Luthers Schrift und Huttens Vadiscus an. Inwiefern wir sein Urteil über die Abhängigkeit Luthers von Huttens Schrift billigen, wird die spätere Untersuchung zeigen. Die Frage nach sonstigen Quellen der Schrift an den Adel erörterte Werckshagen nicht.

Ebenfalls 1888 erschien von D. Knaake herausgegeben in der Weimarer kritischen Gesamtausgabe Bd. 6 Luthers Schrift an den Adel. Knaake schickte der kritischen Textausgabe eine „Voruntersuchung“ und „litterarhistorische Einleitung“ voraus. Letztere befafste sich auch mit dem Quellengebiet, aus welchem Luther sein reicher und mannigfaltiger Stoff zufloſs. Knaake begnügte sich damit, die sämtlichen gelegentlichen Bemerkungen anderer Lutherforscher über diese Frage mit genauen Litteraturangaben zusammenzustellen, ohne abgesehen von den mündlichen Ueberlieferungen eines Johann Hess neue Quellen anzugeben. Ein genaues Eingehen auf das Quellenmaterial hätte den Rahmen der Weimarer Ausgabe überschritten. Knaake

1) Egelhaafs „deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation“ 1885 bietet nur die kurze Notiz der direkten Zurückführung der Schrift Luthers auf die Anregung der „Bundesgenossenschaft, welche er bei dem Adel fand“. S. 126.

erklärte selbst: „wir verzichten bei seinem (des Quellengebietes) Umfang auf eine allseitige Erforschung desselben: wir versuchen nur etliche Punkte festzustellen[1].“

Von höchstem Interesse war und ist Knaakes „Voruntersuchung“. Knaake unternahm es als der erste, das Verhältnis Luthers zu Hutten und Crotus in völlig neuer Auffassung darzustellen. Die bisherigen Lutherforscher waren hinsichtlich dieses Punktes sämtlich — teils mehr, teils minder — in Kampschultes Bahnen gewandelt. Knaake, in der richtigen Erkenntnis, dafs er die traditionelle Auffassung nur treffen könne, wenn er ihren ersten Urheber selbst angriffe, suchte Punkt für Punkt Kampschultes Darlegungen als nichtig darzuthun. Hatte Kampschulte Luthers Schrift an den Adel als ein Produkt humanistisch-ritterlichen Geistes hingestellt, so suchte Knaake jede Spur eines derartigen Einflusses abzuweisen — ob mit Recht oder Unrecht wird die Untersuchung zeigen. Der Gedanke und die wissenschaftliche Begründung desselben war zweifellos originell.

Diese originellen Ideen Knaakes in nicht gerade origineller Weise weiter auszugestalten unternahm eine Schrift von Dr. Wilhelm Reindell: „Luther, Crotus und Hutten, eine quellenmässige Darstellung des Verhältnisses Luthers zum Humanismus.“ Reindells Schrift besticht im ersten Augenblicke durch frische, elegante Form und durch die Fülle des dargebotenen Materials. Wer jedoch tiefer hineindringt in die Geschichte der Lutherforschung, der kommt zu dem Urteil, dafs eine nicht gerade selbständige, originelle, methodisch exakte Untersuchung vorliegt. Vor allen Dingen verleugnet sich die Knaakesche Grundlage keinen Moment, selbst da nicht, wo Reindell einen zaghaften Schritt hinüber zu Kampschultes These zu thun wagt. Das Quellenmaterial, welches Reindell für die einzelnen Punkte in Luthers Schrift an den Adel herbeiträgt, ist zum grofsen Teil sehr willkürlich gewählt, ohne Rücksicht auf die Frage, ob denn überhaupt Luther die betreffende Quelle gekannt haben kann, und verrät nur die Tendenz, unter allen Umständen Hutten als Quelle Luthers abzuweisen.

Von Bezolds grofs angelegte „Geschichte der deutschen Reformation“ 1891 vertrat hinsichtlich des Verhältnisses Luthers

1) S. 393.

zu Humanismus und Adel den Kampschulte-Koldeschen Standpunkt. Er läfst Luthern eingehen auf die „revolutionären“ Ideen Huttens, ja ihn in gewisser Weise selbst revolutionär werden. Die Schrift an den Adel läfst er unmittelbar aus den Einwirkungen der Ermunterungen der adeligen und humanistischen Freunde heraus entstanden und nur für den Adel geschrieben sein. Wie Kolde hebt er hervor, dass „ganz im Sinne der Ritterpartei und mit absichtlicher Übergehung der Fürsten“ Luther seine „Klagen, Wünsche und Ratschläge nur an den Kaiser und den Adel“ richtet. Nach Darlegung des Lutherschen Reformationsprogramms, „das auf religiöser Grundlage fufsend eine kirchlich-politische Umwälzung gröfsten Stils in markigen Strichen hinzeichnet,“ giebt Bezold sein abschliefsendes Urteil dahin ab: „wer einen derartigen Eingriff in die bestehenden Besitz- und Rechtsverhältnisse noch nicht als revolutionär ansehen will, der steckt meines Erachtens die Grenzen der eigentlichen Revolution doch allzu eng.“ Im übrigen suchte Bezold Luthers Reformvorschläge, wie z. B. die Änderungen des Bettelwesens, die Polemik gegen Kleiderluxus und gegen die Fugger seinen „agrarischen Idealismus“ in Beziehung zu setzen mit gleichzeitigen sozial-politischen Bestrebungen ähnlicher Art, ohne natürlich auf Detailangaben sich einlassen zu können. — Lamprechts deutsche Geschichte (Bd. V) bietet für unseren Zweck nichts Neues.

Bergers Martin Luther (1895) dessen Zweck ist, Luther aus einseitiger theologischer Betrachtung heraus als „mit beiden Füfsen fest in der Mitte der Zeitbildung stehend“ darzustellen, bietet, so äufserst wertvoll er für die Allgemeinbeurteilung Luthers aus dem Kulturzusammenhang heraus ist, für die Frage nach den Quellen für die Schrift an den Adel keine neuen Ergebnisse. Die Gravamina, kirchenhistorische Studien, Studium der Reichstagsakten werden kurz als Quellen genannt, auffallend ausführlich — im Anschlufs an Kolde — Hufs' Einflufs besprochen, und — ganz der Reindellsche Standpunkt! — der direkte Einflufs Huttens und des Adels auf Luthers Schrift geleugnet, wenn auch eine Ermunterung Luthers durch die adeligen Freunde behauptet wird.

Wenn man nach dieser litterarhistorischen Übersicht die Frage erhebt, ob es sich lohne, die Frage nach den Quellen zu Luthers Schrift an den Adel einer genaueren Behandlung zu unterziehen, so wird man dieselbe bejahen dürfen. Keine einzige der bisherigen Untersuchungen hat die „Quellen zu Luthers Schrift an den Adel' zum Thema gewählt; das Hauptinteresse der Spezialforschungen über jene Schrift Luthers hat sich auf das Verhältnis zu Humanismus und Adel konzentriert. Und in diesem Punkte wird die Untersuchung im wesentlichen nur Nachprüfung sein können, wenn es auch geboten ist, mit Knaake sich genau auseinanderzusetzen.

Sonstige Quellen hat man freilich zusammenzustellen versucht, allein einesteils war diese Zusammenstellung keine erschöpfende — die kirchenhistorischen Quellen fehlen z. B. völlig — und andernteils ist es unterlassen worden zu fragen, was denn eigentlich Luther aus der betreffenden Quelle hat entnehmen können. So dürfte es gerechtfertigt sein, eine Untersuchung über die Quellen zu Luthers Schrift an den christlichen Adel deutscher Nation anzustellen.

Das vorhandene Material kann in zweifacher Weise geordnet werden. Entweder man legt Luthers Disposition in seiner Schrift zu Grunde und trägt zu den einzelnen loci die betreffenden Quellen zusammen, oder man macht die Quellen zur Grundlage und trägt zu jeder Quelle die betreffenden Stellen aus Luthers loci zusammen.

Reindell hat die erstgenannte Gruppierung des Stoffes gewählt; sie schien für seine Untersuchung, die nicht sowohl eine Zusammenstellung aller einzelnen Quellen als vielmehr die Abweisung einer bestimmten Quelle (Hutten) in allen einzelnen Punkten zum Zweck hatte, die geeignetste. Wir möchten die zweite Art der Stoffgruppierung für unseren Zweck bevorzugen; kommt es uns doch sowohl darauf an zu erforschen, auf welche Grundlagen die einzelnen loci Luthers zurückgehen, als auch darauf, zu untersuchen, in welcher Art und Weise die Quellen von Luther benutzt sind, welche Konsequenzen er aus ihnen zieht, und wie sie sich auf die einzelnen loci verteilen.

Luther hat es dem nach seinen Quellen in seiner Schrift an den christlichen Adel deutscher Nation Forschenden nicht leicht gemacht. Er nennt fast gar keine Quellen. Kein Wunder! Eine Flugschrift für das grofse Publikum berechnet, eine Streitschrift hineingeschleudert in die gärenden Massen der deutschen Nation, sie durfte nicht den Staub der Studierstube an sich tragen, durfte nicht von steifer, peinlich-exakter Gründlichkeit, soweit diese damals überhaupt vorhanden war, sein; dann hätte sie ihren Zweck verfehlt; sie mufste frisch und markig, allgemeinverständlich sein, wie aus der Pistole geschossen dasein und zünden. Es kommt hinzu, dafs Luther nur kurze Zeit auf seine Arbeit verwandte[1]. Auch ist es Luthers Art nicht, in für grösseres Publikum berechneten Schriften mit Angabe der Quellen zu arbeiten. Sein ungemein lebhafter Geist erfafst die Quelle rasch und lebendig, durchdringt und verarbeitet sie innerlich so scharf und genau, dafs sie mit neuem Gehalte erfüllt, den Stempel Lutherschen Geistes tragend, in seinen Schriften erscheint. Wir werden im Verlauf unserer Darstellung diese Verarbeitung der Quellen beobachten können[2].

Immerhin aber hat uns Luther nicht ganz ohne Hinweise auf seine Quellen gelassen.

Seine Hauptquelle ist, wie nach dem ganzen Entwickelungsgange Luthers zu erwarten war, die heilige Schrift, sie

1) Anfang Juni teilt Luther seinen Plan publicam schedam edere ad Carolum et totius Germaniae nobilitatem adversus Romanae curiae tyrannidem et nequitiam Spalatin mit (de Wette I, 453); vom Johannistage, 23. Juni, ist die Zuschrift an Amsdorf datiert; Anfang August erschien die Schrift gedruckt (Köstlin I, 337). Es bleiben somit, die Zeit des Druckens, über welche wir nichts feststellen können, abgerechnet, höchstens $1^1/_2$ bis 2 Monate Zeit übrig für die Fertigstellung dieser grofsartig angelegten Schrift Luthers; ja es wird die Zeit für die ersten Teile derselben noch kürzer zu bemessen sein, wenn, wie Köstlin (ebenda) vermutet, Luther nach seiner Gewohnheit den Druck beginnen liefs, während er noch am Manuskript arbeitete. In so kurzer Zeit kann man keine „quellenmässige Darstellung" anfertigen.

2) In anderen für die Fachleute berechneten Schriften hingegen ist Luther der exakte Forscher, der seine Quellen angiebt. Man vergleiche in dieser Hinsicht nur Luthers de captivitate babylonica ecclesiae mit der Schrift an den Adel.

wird in der Schrift an den Adel am häufigsten citiert (72 mal das neue Testament, 25 mal das alte Testament, darunter einmal die Apokryphen. Einzelne Stellen werden wiederholt angeführt).

Nächst ihr findet sich das geistliche Recht am meisten citiert (18 mal). Luther gebraucht die Citationsformel: „wie im geistlichen Recht steht“ (S. 15, W. 415, B. 11)[1], „wie das geistliche Recht gesetzt hat“ (S. 27, W. 422, B. 24) „nach Ordnung geistlichen Rechts“ (S. 29, W. 423, B. 25), oder er citiert die Anfänge einzelner Rechtsverfügungen, oder er nennt das Recht nur, ohne die betreffende Stelle, welche er meint, anzugeben (z. B.: S. 14, W. 409, B. 11, S. 11, W. 408, B. 10).

Ferner citiert Luther einzelne Kirchenväter wie Augustin (S. 12, W. 408, B. 8), Hieronymus (S. 48, W. 440, B. 45), Gregorius Illuminator (S. 15, W. 411, B. 11), Ambrosius (S. 12 u. 78, W. 408 u. 465, B. 8 u. 77), Cyprian (S. 12 u. 66, W. 408 u. 455, B. 8 u. 64).

Ganz allgemeine direkte Hinweise auf schriftliche oder mündliche Quellen sind Formeln wie: „wie ich höre“ (S. 27, W. 421, B. 23), „es meinen etliche“ (S. 23 u. 60, W. 417 u. 451, B. 19 u. 58), „man sagt“ (S. 34, 44, 70, W. 428, 437, 459, B. 30, 41, 69), „welches aus allen Historien bewährt wird“ (S. 33, W. 427, B. 29), „man hat's erfunden“ (S. 10, W. 407, B. 6), „sie sprechen“ (S. 21, W. 416, B. 17), „ich weifs wohl, was etliche dazu sagen“ (S. 80, W. 467, B. 80).

Auf eigene Erfahrung und Kenntnis weisen Aussprüche hin wie: „ich sehe wohl“ (S. 48, W. 440, B. 45), „wir sehen öffentlich vor Augen“ (S. 48 u. 53, W. 440 u. 444, B. 45 u. 50), „darum sehen wir auch“ (S. 15 u. 73, W. 411 u. 461, B. 11, 72), „wie denn schon viele thun und gethan haben“ (S. 40, W. 434, B. 37), „wie sie sagen“ (S. 12, W. 405, B. 8), „wenn ich's nicht gelesen hätte“ (S. 16, W. 411, B. 12).

Einmal citiert Luther das apostolische Glaubensbekenntnis (S. 17, W. 412, B. 13).

---

1) S = die Ausgabe in der Bibliothek der Gesamtlitteratur. W = Weimarer-Ausgabe. B = Benrath.

Auf eine Vorbesprechung mit seinen Freunden weist die Äufserung in seiner Vorrede hin: „ich hab unserm Vornehmen nach, etliche Stücke christlichen Standes Besserung belangend zusammengetragen“ (S. 7, W. 404, B. 3). Wer aber diese Freunde sind, ob überhaupt aufser Amsdorf, der als Adressat der Vorrede jedenfalls Mitberater bei Luthers Plan war, noch andere, wird hier nicht gesagt.

Die Bulle: In coena domini, deren „lächerliche und kindische Fälle“ erwähnt werden (Punkt 6) ist Luther auch bekannt gewesen.

Die wiederholte Erwähnung des Konzils von Nicaea, sogar die Anführung der Satzungen desselben, bezeugt genaue Kenntnis desselben.

Wiederholt nennt Luther dem Volke entnommene Sprüchwörter (S. 7, 44, 81, W. 404, 437, 468, B. 4, 41, 80).

Seine Kenntnis des jüngsten Laterankonzils verrät Luther wiederholt (S. 10, 39, W. 406, 432, B. 6, 36).

Wenn Luther (S. 8, W. 405, B. 4) sagt: „Die Not und Beschwerung, die alle Stände der Christenheit, zuvor Deutschland, drückt, nicht allein mich, sondern jedermann bewegt hat, vielmals zu schreien und zu rufen,“ so ist der Schlufs auf eine Kenntnis der seit mehr denn einem Jahrhundert sich stets wiederholenden gravamina deutscher Nation gestattet. (Ob Luther von diesen nur gehört oder sie aus den Urkunden gekannt hat, kann natürlich erst die Spezialuntersuchung entscheiden.)

Wenn er sagt: „Es ist oft durch concilia etwas vorgewandt, aber durch etlicher Menschen List behendiglich verhindert und immer ärger geworden“ (S. 8, W. 405, B. 4), oder „wenn ich ansehe die concilia, die der Papst gemacht hat, finde ich nichts Besonderes, das drinnen ist ausgericht“ (S. 18, W. 413, B. 14), so läfst dies wiederum auf eine Kenntnis der Konzilien schliefsen, doch gilt die obige Klausel auch hier.

Die verschiedenen historischen Angaben aus der Kaiser- und Papstgeschichte weisen auch auf (ob schriftliche oder mündliche, mufs vorläufig dahingestellt bleiben) Quellen.

Schon daraus, dafs er die donatio Constantina für eine „unerhörte Lüge“ (S. 41, W. 434, B. 38) erklärt, können wir auf eine Kenntnis der Schrift des Laurentius Valla de donatione Constantini schliefsen, auch wenn wir Näheres nicht wüfsten.

Für die Erforschung der sonstigen Quellen Luthers sind wir angewiesen auf gelegentliche Äufserungen Luthers in seinen Briefen, auf Prüfung von Schriften, die Luther nachweislich gekannt hat und auf die Erkenntnis der die Zeit bewegenden geistigen und allgemein kulturellen Fragen[1]). Denn jeder Mensch, auch das Genie, ist Kind seiner Zeit.

---

1) cf. das Vorwort.

# III. Die Bibel als Quelle Luthers.

Treten wir nunmehr in die Einzelnuntersuchung ein und wenden wir uns zunächst zur Hauptquelle Luthers, der heiligen Schrift.

Es würde den Rahmen unserer Darstellung überschreiten, wollten wir auf Luthers prinzipielle Stellung zur Schrift und den Entwickelungsgang, der ihn zu derselben führte, eingehen. Es genüge, darauf hinzuweisen, dafs die Schrift die Quelle seiner Glaubensüberzeugung ist und dafs sich diese Überzeugung stets an der Schrift wiederum orientiert. Diese Überzeugung nun, wie sie einerseits durch die Schrift hervorgerufen und gewonnen wurde — nämlich dadurch, dafs diese sich am Gewissen innerlich als wahr bezeugte — so ist sie andererseits doch wiederum auch Kriterium der Schrift — nämlich dadurch, dafs sie als unwahr abweist, was mit ihr nicht übereinstimmt[1]. Die rein äufsere Autoritätsstellung der Schrift, nach welcher jedes ihrer Worte die gleiche autoritative Bedeutung für den Christen hat, ist dadurch beseitigt[2].

1) Nur so wird es verständlich, dafs Luther das eine Mal (in de captivitate babylonica) den Jacobusbrief als Beweisstelle anführt für seine These, dafs beim Gebet allein der Glaube erhört wird (W. A. S. 522), das andere Mal ihn für „eine ströherne Epistel" erklärt, weil er seiner Grundüberzeugung von der Gerechtigkeit allein aus dem Glauben zu widersprechen scheint. — Diese religiös-dogmatische Bibelkritik finden wir bei Luther zuerst im Verlaufe der Leipziger Disputation angewandt, in welcher er die Makkabäerbücher für nicht zur Schrift gehörig bezeichnete. In den resolutiones super propositiones Lipsiae disputationis wandte er sich dann gegen den Jacobusbrief. cf. Köstlin I, 274.

2) Es sei allerdings darauf hingewiesen, dafs Luther dieser seiner Grundanschauung nicht immer treu geblieben ist. So scharf Luther in seiner Vorrede zum neuen Testament das religiöse Kriterium des „Christum

In unserer Schrift an den christlichen Adel tritt diese Auffassung Luthers dem Charakter dieser Schrift entsprechend wenig hervor; nur gelegentlich wird bemerkt, dafs „der rechte Glaube, Geist, Verstand, Wort und Meinung Christi“ (S. 16, W. 412, B. 13) das Kriterium der heiligen Schrift sei, oder es wird „vom rechten Verstand“ der Schrift geredet gegenüber „eigenen Träumen“ der Menschen (S. 40, W. 434, B. 37), immerhin aber ist es bei der Frage, inwiefern die heilige Schrift Quelle für Luther gewesen ist, notwendig darauf hinzuweisen und es zu betonen, dafs Luther sie nicht als rein äufserliche Autorität, sondern an dem Mafse seiner aus ihr gewonnenen Überzeugung gemessen, benutzt.

Fassen wir nun die einzelnen von Luther citierten Bibelstellen ins Auge, so fällt zunächst die fast durchweg ungenaue freie Citationsweise auf.

Nur vier Stellen sind es, die genau zitiert resp. übersetzt sind, 2. Th. 3, 10, Lc. 10, 7 (S. 60, W. 451, B. 59) „wer nit erbeytet, szol auch nit essenn,“ „ein yglicher wircker ist wirdig seynes lonhs“ — allgemein bekannte Worte, die kaum ungenau übersetzt werden konnten — Joh. 6, 45 (S. 72, W. 460, B. 71) „Sie mussen alle von got selber geleret sein“ — wiederum ein kurzes Wort — und endlich Klagelieder Jeremiae 2. V. 11 u. 12 (S. 73, W. 461, B. 72): Mein augen sein vor weynen wund worden, mein eyngeweid ist erschrocken, mein leber ist auszgeschut auff die erden umb des vorterbens willen der tochter meyns volcks, da die jungen und kindlin vortorben auff allen gassen der gantzen stadt, sie sprochen zu yhren muttern, „wo ist brot und wein?“ und verschmachten als die vorwunten auff der strassen der stadt, und gaben den geyst auf ym schosz yhrer mutter. Ob Luther an dieser Stelle die Vulgata zu Grunde gelegt hat oder aus dem Gedächtnis genau citiert, läfst sich natürlich nicht entscheiden. Luther pflegt in seinen lateinischen Schriften vor seiner Bibelübersetzung stets nach der Vulgata zu zitieren[1]. In unserer Schrift sind die Ausdrücke

---

Treibens“ für die Schrift aufstellt; ebenso scharf betont er anderweitig, wie z. B. im Abendmahlstreite mit Zwingli das rein autoritative: „es steht geschrieben“.

1) cf. z. B. auch in de capt. babyl. (W. 514): inimicitias ponam inter

Gymnasia Epheborum et Graecae gloriae (S. 68, W. 457, B. 67) 2. Macc. 4, 12, sowie homo peccati (S. 35, W. 428, B. 32) aus der Vulgata entnommen. Dafs er eine der vorhandenen deutschen Bibelübersetzungen seinen Citaten zu Grunde legt, wird dadurch durchaus unwahrscheinlich, dafs dieselben äufserst steif und ungeschickt genau an den lateinischen Grundtext sich haltend verfafst (cf. v. Bezold, S. 362), aufserdem in den Kreisen der Geistlichkeit nicht wohl gelitten waren. Berthold von Mainz z. B. hatte 1486 ein Zensurdekret — die erste Bücherzensur in Deutschland[1] — erlassen, durch welches jede Publikation durch den Druck fortan von der Erlaubnis geistlicher Zensoren abhängig gemacht, der deutschen Sprache überhaupt die Fähigkeit zu einer genügenden Wiedergabe wissenschaftlicher und besonders religiöser Materien aberkannt wurde. (cf. v. Bezold, S. 113.)

Was nun die übrigen Bibelcitate angeht, so sind sie durchaus frei behandelt. Der Gedanke, auf den es in dem betreffenden Falle ankommt, ist stets präcis der Schrift gemäfs herausgestellt, auf die Worte aber kommt es Luther nicht an. In einigen Fällen hat Luther zwei Citate mit einander vermischt, z. B. S. 66, W. 456, B. 65, I. Kor. 7, 23 und Gal. 5, 1, S. 59, W. 450, B. 58, 2. Thess. 2, V. 11 u. 12 u. a.

Es dürfte also Luther — mit Ausnahme vielleicht von Klagel. 2, 11 u. 12 — rein aus dem Gedächtnis die Schrift citieren, wie eine solche freie Citation ja dem Charakter einer Flugschrift am besten entsprach, zudem überhaupt damals in populären Schriften geübt wurde[2]. Es zeigt aber diese Art des

---

te et mulierem, inter semen tuum et semen illius. Ipsa conteret caput tuum, während nach dem hebräischen Text ipsum auf semen bezüglich stehen müfste. Luther fafst dem Vulgatatext entsprechend jene Worte als eine Weissagung auf Maria, die Mutter Jesu. Das Handexemplar der Vulgata, dessen sich Luther bediente, 1509 in Basel gedruckt, befindet sich im Märkischen Provinzialmuseum in Berlin. Facsimile bei Bezold, S. 364.

1) cf. Gothein, S. 47.

2) So findet sich z. B. in der Flugschrift Huttens: Vergleichung der Bäpstsatzung gegen der leer Christi Jesu 1520 (nach der Abfassung von Luthers Schrift an den Adel), ebenso die ungenaue Zitationsweise. Bei der äufserst geringen Verbreitung von Bibeln und Bibelübersetzungen gebrauchte das Volk seine Bibelsprüche so, wie es dieselben in freier Anwendung in den

Citierens wiederum, wie wenig es Luther auf die Autorität des Buchstabens ankommt, wie er nur auf den Geist der Schrift sieht, auf den „Begriff", der bei dem Worte ist.

Wir wenden uns nunmehr zu der Frage, welchen einzelnen Anschauungen Luthers in seiner Schrift an den Adel die Bibel zu Grunde gelegen hat.

Der Fundamentalgedanke, der sich durch die ganze Schrift hindurch zieht und fast überall wiederkehrt, ist der: „alle Christen sind wahrhaft geistlichen Standes und ist unter ihnen kein Unterschied, denn des Amtes halben allein." (S. 11. W. 407. B. 7). Diese Grundanschauung aber hat Luther aus der Schrift gewonnen. 1. Kor. 12 und 1. Pe. 2 vornehmlich sind die Stellen, auf welche er sich als Fundament seiner These beruft. 1. Kor. 12 heifst es V. 12[1]: denn gleichwie ein Leib ist und hat doch viele Glieder, alle Glieder aber sind eines Leibes, wiewohl ihrer viele sind, sind sie doch ein Leib; also auch Christus (cf. bei Luth. S. 13, 11. W, 407. 408, B. 8. 7). 1. Pe. 2,9 heifst es: „Ihr aber seid das auserwählte Geschlecht, das königliche Priestertum, das heilige Volk, das Volk des Eigentums, dafs ihr verkündigen sollt die Tugenden des, der euch berufen hat von der Finsternis zu seinem wunderbaren Licht." (cf. bei Luther S. 11, W. 407, B. 7 und S. 12, W. 408, B. 8.)

Wie diese Schriftstellen im ganzen Zusammenhang der Sendschreiben, denen sie angehören, zu betrachten sind, wie sie aus damaligen Zeitverhältnissen und Zeitanschauungen heraus zu verstehen sind, derartige kritische Erörterungen macht Luther in unserer Schrift nicht[2].

---

Bet- oder Beichtbüchlein las, oder sonntäglich auf den Kanzeln hörte. Jedenfalls fiel die freie Zitationsweise Luthers damals durchaus nicht auf. — Luther äufsert selbst in den Tischreden (I., 28): „Die Biblia war im Papstthum den Leuten unbekannt." Bekam doch Erzbischof Albrecht von Mainz auf dem Reichstage zu Augsburg 1530 zum ersten Mal eine Bibel zu Gesichte! (Tischreden I. 28/29.)

1) Ich citiere nach Luthers Bibelübersetzung.

2) Nicht etwa, dafs sie Luther überhaupt nicht gemacht hätte. Wir finden bei Luther bereits Ansätze zu einer historisch-kritischen Betrachtung der Schrift cf., z. B. in der capt. babyl., seine Ausführungen über die Autorschaft des Jacobusbriefes und seine Erörterung des Sakramentsbegriffes. Überwiegend jedoch ist bei Luther die oben erwähnte religiös-dogmatische Bibelkritik, und namentlich Fragen, wie nach der Erklärung von

Lebendig hebt er jene Worte hinein in die Verhältnisse seiner Zeit, er operiert mit dem Begriffe des Priestertums, den er mit gewandter Dialektik benutzt zur Bekämpfung des hierarchisch gegliederten Priestertums seiner Zeit. Sind alle Christen Priester, so deduziert Luther, so giebt es keinen besonderen, durch einen höheren Charakter von den übrigen Christen unterschiedenen Priesterstand. Im Prinzipe vielmehr kann jeder Christ die Funktionen verrichten, die jetzt den geweihten Priestern vorbehalten sind, wie ja auch die Kirche in unbewufster Inkonsequenz in Notfällen Absolution und Taufe jedermann gestattet. (S. 11, W. 407, B. 7.)

Es ergiebt sich also Luther aus jenen Bibelstellen zunächst die Aufhebung der Scheidung der Christen in clerici und laici. Damit aber ist die römische Kirche ins Herz hinein getroffen. Der Charakter derselben als Heilsanstalt, die durch ihre Beamten, die Priester, und nur durch diese, das Heil vermittelt, fällt fort. Ist jedermann durch die Taufe zum Priester geweiht (S. 11, W. 407, B. 7), so tritt er damit in ein persönliches Verhältnis zu Gott, so ist er in seiner Religiosität auf sich selbst gestellt. Jedoch aufser dieser Bedeutung für den Einzelnen, die in der Schrift an den Adel zurücktritt[1], hat jene These Luthers noch eine Bedeutung für die Gesamtheit der Menschen, und diese klar und scharf herauszustellen, darauf kommt es Luther in erster Linie an:

Giebt es keinen Unterschied des Standes zwischen Klerus und Laien, zwischen Geistlichen und Weltlichen, mehr, so ist damit der Dualismus von weltlichem Stand und geistlichem Stand, der Dualismus von Staat und Kirche als zweier für sich bestehender Institutionen aufgehoben. Es ist vielmehr eine Einheit geschaffen, jene zwei Gröfsen sind aufgelöst in eine, beide vereinigende dritte Gröfse, die Luther im Anschlufs an 1. Kor. 12 corpus Christi, Körper Christi (S. 13, W. 408, B. 9) nennt. In der Einheit des Christseins finden sich Kleriker und Laie zusammen als vollkommen gleichberechtigt nebeneinander stehend, nicht mehr über- resp. untereinander stehend.

---

Bibelstellen aus den Anschauungen und Verhältnissen ihrer Zeit heraus, liegen ihm fern.

1) desto schärfer aber in der capt. babyl. hervorgekehrt ist.

An jenen Begriff des Körpers Christi, wie er ihn aus 1. Kor. 12 gewonnen hatte, knüpft nun Luther an zu weiteren Folgerungen. An einem Körper hat ein jeglich Glied sein eigen Werk (1. Kor. 12,12, bei Luther S. 11, W. 407, B. 8). Die Christen, die ohne jeglichen Unterschied des Standes im Körper Christi ihre Einheit haben, werden nun einzeln betrachtet, von Luther als Glieder dieses Körpers gefafst mit der Bestimmung, einer dem andern zu dienen. Jegliches Glied hat sein eigen Werk, seine eigene Aufgabe. Diese mannigfachen Aufgaben nun werden von Luther in zwei Gruppen geteilt, und er verwendet zur Bezeichnung derselben wiederum den Begriff des Geistlichen und Weltlichen an. Nur dafs dieser Begriff jetzt einen ganz neuen Inhalt gewonnen hat. Ein „Geistlicher" ist jetzt nicht mehr Angehöriger eines besonderen organisierten Standes, sondern ein Christ, der prinzipiell gleichstehend mit allen übrigen Christen nur ein besonderes Werk im Dienste der Gesamtheit zu verrichten hat. Ebenso bilden die „Weltlichen" jetzt keinen besonderen Stand mehr, sondern sie haben nur besondere Funktionen: Es wird also auf diese Weise freilich unterschieden zwischen Geistlichen und Weltlichen, aber es ist dieser Unterschied kein Unterschied des Standes mehr, sondern nur der Funktion oder, wie Luther sagt, „des Amts oder Werks halben". (S. 12, W. 408, B. 8.)

Es hat somit Luther auf Grund jener Bibelstellen das Verhältnis von Staat und Kirche in originell neuer Weise bestimmt. Die für das Mittelalter so wesentliche prinzipielle Überordnung der Kirche über den Staat, ja Einordnung dieses in jene ist aufgehoben und an ihre Stelle gesetzt ist eine funktionelle Scheidung beider Rechtskörper, während das Wirkungsgebiet beider dasselbe ist, nämlich die Gesamtheit der Christen.

Hören wir nun, wie Luther die Funktionen des „geistlichen" und „weltlichen" Gliedes näher bestimmt. Aus Schriftstellen wie 1. Pe. 5 (S. 39, W. 432, B. 37), Mt. 10, 2. Tim. 2,4, Lc. 12,14 (S. 42, W. 434, 435. B. 38, 39) u. a. versagt Luther dem „Geistlichen" jede „Verwicklung in weltliche Geschäfte" und bestimmt ihr „Werk und Amt" dahin, „das Wort Gottes und die Sakramente zu handeln" (S. 13, W. 409, B. 9). Auch dem Papste, sofern Luther ihn als obersten Hirten denkt, wird

dieses Amt „aufs allereigentlichste“ bestimmt als „von Christo mit so grossem Ernst aufgelegt“. (S. 41, W. 434, B. 38.) Weltlicher Besitz und Verwaltung desselben kommt dem obersten Hirten nicht zu, ebenso wie er in Sachen, die des Kaisers sind, sich nicht hineinmischen darf. Aus seiner Anschauung nun, dafs im Prinzipe alle Christen „wahrhaft geistlichen Standes sind“ (S. 11, W. 407, B. 7), folgert Luther ganz konsequent, dafs diese Funktionen um der Ordnung willen von der Gemeinde einem „gelehrten und frommen Bürger“ (S. 48, W. 440, B. 46) übertragen werden sollen, „denn was gemein ist, mag niemand ohn der Gemeine Willen und Befehle an sich nehmen“ (S. 12, W. 408, B. 8). Ist so der Geistliche Amtmann der Gemeinde, nicht Priester im römischen Sinne, so kann er — wiederum eine richtige Konsequenz aus der These — auch wiederum von der Gemeinde abgesetzt werden und ist dann wieder „ein Bauer oder Bürger wie die anderen[1]“ (ebenda).

Was die Funktion des weltlichen Gliedes angeht, so hat die weltliche Obrigkeit das Schwert und die Ruten in der Hand, die Bösen damit zu strafen, die Frommen zu schützen (S. 13, W. 409, B. 9). Da sie als Glied des christlichen Körpers diese bestimmte Funktion für den Bereich des ganzen Körpers auszuüben hat, so folgt daraus, dafs die gesamte Christenheit, die Geistlichen eingeschlossen, unter dieser obrigkeitlichen Gewalt steht. Ihr Amt „geht ungehindert durch den ganzen Körper der Christenheit, niemand angesehen, sie treffe Papst, Bischöfe, Pfaffen, Mönche, Nonnen oder was es ist“ (S. 13, W. 409, B. 9). Die durch die ganze Papstgeschichte des Mittelalters bis zur Gegenwart sich hinziehende römische These, dafs die Geistlichkeit und was mit ihr zusammenhängt, nicht der weltlichen Obrigkeit unterstellt sei, dafs die weltliche Obrig-

1) Hiernach korrigiert sich, was Maurenbrecher S. 344 sagt: „es war für Luther stets stillschweigend oder ausdrücklich die Voraussetzung, dass die gläubige Gemeinde von der bürgerlichen oder nachbarlichen Genossenschaft gesondert, von ihr nicht verschlungen, mit ihr nicht vertauscht würde. Die Consequenz der Lutherschen Gedanken führte zur Trennung des staatlichen und kirchlichen Lebens.“ Nach unserer Schrift an den Adel ist der Pfarrer Amtmann der Bürgergemeinde. Das nähere Verhältnis zwischen „Pfarrgemeinde“ und „Bürgergemeinde“ hat Luther freilich nicht angegeben.

keit, eben weil sie weltlich ist, eine Gröfse zweiten Ranges sei, sie stürzt zusammen unter der von Luther gezogenen Konsequenz aus seiner These, dafs Geistliches und Weltliches, Staat und Kirche Glieder eines Körpers sind. Die weltliche Obrigkeit wird nunmehr herausgehoben aus den Banden der Kirche, hört auf, die ancilla ecclesiae zu sein, sie wird wiederum als selbständige Gröfse hingestellt mit der Aufgabe der Wahrung des Rechts; und ihr Schwert trifft selbst den Papst und setzt ihn ab, wenn er „schädlich böse" (S. 15, W. 410, B. 11) ist, nicht mehr mufs die Obrigkeit in ihrem Repräsentanten, dem Kaiser, vor dem Papste sich beugen und aus seiner Hand ihre Befugnisse entnehmen. Damit hätte der Papst aus seiner Funktion in die der Obrigkeit übergegriffen. Andererseits ist es aber wiederum völlig konsequent, wenn Luther dem Papst die Absolution des Kaisers im Beichtstuhl zuweist. Denn Absolvieren ist Funktion des „Geistlichen" und dieselbe geht auch durch den ganzen Körper der Christenheit hindurch, den Kaiser eingeschlossen.

Man mufs gestehen, dafs Luther mit wunderbarer Folgerichtigkeit seine Konsequenzen zieht, man mufs staunen darüber, wie er in gewandter Dialektik die Begriffe „weltlich" und „geistlich" umformt und mit neuem Gehalte erfüllt, wie er seine Quelle genial verwertet zur Aufstellung einer grofsartigen neuen kirchenpolitischen Anschauung.

Das wird man ja freilich zugestehen müssen, dafs Luther nicht alle Konsequenzen aus seiner These gezogen hat. Er hat seine Quelle in bestimmt antipäpstlichem Sinne verwertet, ohne daran zu denken, dafs auch noch anderweitige Konsequenzen sich ergeben können[1]. Es läfst sich nicht leugnen, dafs die von Luther aus dem Satze des allgemeinen Priestertums aller Gläubigen gezogene Folgerung der Pfarrwahl durch die Gemeinde und der eventuellen Absetzung des Pfarrers durch die Gemeinde einen demokratischen Charakter trägt, dessen scharfe Hervorhebung nur an dem Gegensatz der römischen Hierarchie

1) Luthers Gegner, Emser und vor allem Murner, haben in ihren Gegenschriften diese Lücken und Unvollkommenheiten in Luthers Anschauungen sehr wohl erkannt. Sie setzen häufig gerade da ein und führen da weiter, wo Luther aufgehört hat.

vollkommen klar wird. Wie aber stimmt es mit dieser Anschauung, wenn anderweitig der ganze monarchische Bau der Hierarchie, mit dem Papste an der Spitze, den Erzbischöfen und Bischöfen aufrecht erhalten wird, ja dem Papste die Entscheidung über Pfründenstreitigkeiten übertragen wird (S. 35/36, W. 428, B. 32), deren Schlichtung doch in Konsequenz von Luthers Anschauung der weltlichen Obrigkeit zufallen mufste? Die letzte Folgerung aus Luthers These des allgemeinen Priestertums wäre der Sturz des gesamten hierarchischen Gebäudes mitsamt seiner Spitze, dem Papste, gewesen[1]. Aber Luther zieht diese letzte Konsequenz hier nicht, er war sich ihrer wohl selbst noch nicht bewufst. Luther kommt in Verfolgung seiner These nicht über den Begriff der Gemeinde heraus. Die Brücke von Gemeinde zur Kirche schlägt er nicht[2]. Luther ringt selbst noch mit seinen Anschauungen, er erarbeitet sie sich in seiner Schrift, wirft geniale Fragen auf und stellt Thesen hin und zieht die Konsequenzen, die sich ihm für seinen Zweck in dem betreffenden Augenblick gerade ergeben, ohne den Gedanken nach allen Seiten hin durchzudenken. So kommt es, dafs wir auf Fragen, die wir im Anschlufs an Luthers obige These vielleicht stellen könnten, z. B. wie er sich eine solche Pfarrgemeinde, wie überhaupt die „Geistlichen" organisiert denkt u. a., in unserer Schrift keine Antwort finden. Es genügt Luther, den grofsartigen Gedanken der Vereinigung der Geistlichen und Weltlichen im Körper Christi, scharf herauszustellen und einige antipäpstliche Folgerungen zu ziehen. Diese Art und Weise der Verwertung seiner Quellen, die sich nicht nur

---

1) In der Schrift de captivitate babylonica ahnt Luther diese notwendige Konsequenz aus seiner Grundthese, wenn er sagt: „übrigens wird, wenn ich nicht irre, wenn einmal dies Sakrament (d. h. die Ordination mit ihrem Charakter indelebilis) und Menschenfündlein zusammenbricht, auch das Papstthum selbst mit seinen „Charakteren" kaum bestehen bleiben." (Nach der Übersetzung von Kawerau in Luthers Werken für das deutsche Haus.)

2) Es ist eine aus Luthers Gemeindeprinzip durchaus konsequent gezogene Forderung, wenn Murner (Enders II. 363) meint, „Pfaffen erwählen, concilia berufen etc., überhaupt die ganze Oberkeit über die Geistlichen" müsse nach Luther der Gemeine übertragen werden.

in diesem einen Falle zeigt, mufste hervorgehoben werden, um Luthers Eigenart gerecht zu werden.

Man könnte die Frage erheben, ob Luthers obiger Anschauung vom gegenseitigen Verhältnis der geistlichen und weltlichen Macht nicht etwa aufser jenen Bibelstellen noch andere Quellen zu Grunde gelegen haben.

Maurenbrecher[1] wirft — freilich ohne bestimmte Beziehung auf Luthers Schrift an den Adel — die Frage auf: „Luthers Gemeindeprinzip, in welchen früheren Vorgängen oder früheren Gedanken hat es seine Wurzeln? Auf welchem Wege ist er zu seiner Idee gelangt? . . . . Hat Luther die merkwürdigen Ideen des Defensor pacis direkt oder indirekt gekannt?“ Da Marsilius von Padua in seinen Ideen wesentlich abhängig ist von seinem Lehrmeister Wilhelm von Occam, und wir wissen, dafs Luther in Erfurt als Student und Mönch Occams Schriften kennen lernte[2], so würde sich sogleich die neue Frage erheben: Ist Luther in seiner Anschauung von Wilhelm von Occam abhängig? Wir wissen ferner, dafs die Verfechter der Selbständigkeit des Staates gegenüber der Kirche im 15. Jahrhundert, Pierre d'Ailly und Johann Gerson, Luthern wohlbekannt waren[3], dafs er ferner den Kommentator des geistlichen Rechts, Nicolaus de Tudesco[4], wiederholt als Autorität gegen die Infallibilität des Konzils anführt, und sind darum genötigt, auch nach der Verwandtschaft der Ideen dieser drei Lehrer mit Luther zu fragen[5].

---

1) „Übrigens war es bereits die Ansicht des bekannten katholischen Gegners der Reformation, Alberto Righio, dafs Luther einen grofsen Theil seiner Irrlehren von Marsiglio entlehnt habe.“ Lommatzsch: Luthers Lehre. Berlin 1879. S. 279, Anm. 22.

2) cf. Köstlin I. 66 bis 68.

3) Köstlin ebenda, Kolde 9.

4) Kolde ebenda.

5) Gebhardt behauptet S. 109, Anm. 5, dafs Luther die concordantia catholica des Nicolaus von Cusa gekannt habe, indem er sich auf Düx (II. 41, Anm. 1) beruft. Schlägt man nun hier nach, so findet man bei diesem äufserst ultramontanen Schriftsteller eine Stelle aus einer anonymen „Schmährede auf Aleandro“: „Egmont hat am Tage Dionysii eine Rede gehalten vor dem Volk, die ihm anstund, d. i. eine tolle und närrische . . . . . Er sagte: Luther wäre in die schrecklichen Irrthümer gefallen, weil er ein Liebhaber der Neuerung wäre; da doch Luther alles aus Augustin,

Wir beginnen mit dem ältesten der Genannten, Wilhelm von Occam. Von seinen Schriften kommen in Betracht: die disputatio super potestate praelatis ecclesiae atque principibus terrarum commissa, ferner die octo quaestiones super potestate ac dignitate papali, sowie das compendium errorum papae Joannis XXII., ferner de iurisdictione imperatoris in causis matrimonialibus und das Hauptwerk Dialogus de potestate papali et imperiali[1]. Der Grundgedanke der Occamschen Ideen ist die scharfe Scheidung von Staat und Kirche. Jede der beiden Gröfsen hat ihre bestimmte Aufgabe: der Staat die Sorge für das Recht und die temporalia, d. h. die zeitliche Wohlfahrt, insbesondere das Recht der freien Verfügung über die Person, Schutz des Eigentums, Eherecht, Strafrecht — und zwar wird hier seiner Jurisdiktion auch Geistlichkeit und Papst unterstellt — sowie das Recht, sich selbst Verfassung zu geben[2]. Andererseits hat die Kirche die Aufgabe, die spiritualia zu behandeln, d. h. des Geistlichen Berufspflicht ist verbo praedicationis, lectioni, orationi vacare. In bezug auf Glaubenssachen kann auf Grund der Schrift, die Occam aber im Gegensatz zu Luther als rein äufserliche Autorität fafst, der einzelne sich ein Urteil bilden und hat unter Umständen sogar die Pflicht, es öffentlich zu vertreten[3]. — Berührungspunkte mit der entwickelten Idee Luthers sind nicht zu verkennen. Aber gerade der Kardinalpunkt von Luthers Anschauung, die Synthese von Weltlichem und Geistlichem, Staat und Kirche in dem Begriff des Körpers Christi, fehlt bei Occam. Die weltliche Herrschaft ist nicht „Mitglied geworden des christlichen Standes", Laie und Kleriker sind nicht prinzipiell eins, sondern sie stehen sich als Glieder zweier besonderen Körper, des Staates und der Kirche einander gegenüber, nicht wesentlich neben- und für einander.

---

Bernhard, Gerson und Cardinal Cusano genommen." Man mufs denn doch eine derartige Äufserung als sehr verdächtig ansehen. Düx läfst aufserdem nur zu deutlich merken, wie sehr ihm daran liegt, den Ketzer Luther aus Cusa schöpfen zu lassen.

1) cf. hierzu und zum ff. Dorner: das Verhältnis von Kirche und Staat nach Occam in Theol. Stud. et Krit. 1885. S. 672 bis 722.

2) cf. Dorner 680.

3) cf. Dorner 696.

Die ganze Ideenentwicklung Occams verrät das Bestreben, den Staat aus den Banden kirchlicher Superiorität durch staatsrechtliche Deduktionen zu lösen, aber Occam hält, wenn er auch die Kirche als congregatio fidelium faſst, im wesentlichen am mittelalterlichen Kirchenbegriff der Priesterhierarchie fest, nur sucht er ihre Befugnisse einzuschränken und die des Staates auf ihre Kosten zu mehren. Der Unterschied des Standes wandelt sich ihm nicht um in einen Unterschied der Funktion, er bleibt bestehen. Hier ist der wichtige Punkt, wo Luther und Occam sich scheiden. Den mittelalterlichen Dualismus des homo clericus und homo laïcus hat Occam nicht überwunden, während für Luther gerade die Überwindung dieses Gegensatzes Grundprinzip ist. Ansätze zur Überwindung desselben finden sich bei Occam allerdings[1], aber seine ganze Theorie läuft aus in den Gedanken: das Ideal der Menschheit ist dennoch der Mönch! Von ihm, als sittlichem Ideale, wird Geringschätzung der Güter verlangt, zu deren Schutz der Staat da ist, die Ehe, das Eigentum, dessen Wurzel der Egoismus sei, wird ihm verboten. Der vollkommene Mensch hat nach Occam mit dem Staate nichts zu schaffen, er steht nicht unter dem Staate, nein selbständig neben, ja über ihm. Man vergleiche die Hochschätzung, die Anerkennung der weltlichen Obrigkeit als göttlicher, gottgewollter und gottwohlgefälliger Institution, wie sie Luther klar und deutlich herausstellt, mit dieser weltflüchtigen Mönchstheorie, nach welcher im letzten Grunde der Staat ein notwendiges Übel für die Menschen zweiten Ranges, die Laien, ist, und man begreift die tiefe Differenz zwischen dem mittelalterlichen Staatsrechtslehrer und dem Reformator. Die prinzipielle „Vereinigung der Frömmigkeit mit der weltlichen Ethik[2]“ herzustellen oder besser gesagt, wiederherzustellen, ist Luther vorbehalten geblieben. Wir gehen nicht ein auf die Inkonsequenzen auch in Occams System[3], sie kommen für

1) cf. z. B. wenn er dem Staate Disciplinargewalt über die Kirche zugesteht oder dem Laien auch über dogmatische Lehrsätze auf Grund der Schrift Entscheidung zugesteht.

2) Dorner 718.

3) z. B. wenn er casualiter die Kirche in die Kompetenz des Staates eingreifen läſst und umgekehrt.

unsere Untersuchung nicht in Betracht, es sei nur noch hingewiesen auf die Verschiedenheit des Ausgangspunktes der Ideen Occams und Luthers. Occam basiert seine Ausführungen auf eine rechtliche, Luther auf eine religiöse Grundlage. Occam geht aus von dem ius naturale, nach welchem der Volkswille souverän ist, seine Staats- und Kirchenbeamten anstellt bis zum Kaiser und Papst, deren Pflicht eben nur das Volkswohl, die communis utilitas, ist und die, wenn sie dieser Pflicht nicht genügen, durch das Volk, ja in letzter Konsequenz durch jeden einzelnen Bürger gewaltsam beseitigt werden können. Der Tyrannenmord ist nach Occam erlaubt. Luther geht aus von der religiösen Grundlage des allgemeinen Priestertums, die Obrigkeit ist nicht durch Volksautorität geschaffen, sondern göttliche Institution (Röm. 13. cf. S. 14, W. 409, B. 10) und hat nicht die Pflicht der Befriedigung der communis utilitas, sondern als Mitglied des christlichen Körpers die Pflicht der Förderung des Gottesreiches auf Erden. Sie hat somit eine wesentlich pädagogische Aufgabe[1], nach Occam hingegen eine wesentlich naturrechtliche. Und wenn Luther in Konsequenz seiner These des allgemeinen Priestertums den Pfarrer als Gemeindebeamten faſst, der gegebenenfalls von der Gemeinde abgesetzt werden kann, so ist er weit entfernt, etwa auch eine gewaltthätige Absetzung zu rechtfertigen[2]. Und was den Staatsbürger angeht, so gesteht ihm Luther nur das Recht der Anregung, der Hinweisung auf Verbesserungen zu (S. 18, W. 413, B. 15), aber eine Rebellion gegen die Obrigkeit verbietet ihre Einsetzung durch Gott selbst. Einen Tyrannenmord würde Luther nur als Tötung des Gesalbten des Herrn auffassen können[3].

---

1) cf. die Zuweisung des Schulwesens und der Armenpflege an die weltliche Obrigkeit in Punkt 25 und 21.

2) Er führt den Gedanken der Absetzbarkeit des Pfarrers (S. 12, W. 408, B. 8) überhaupt nicht weiter aus; es geht aber aus der ganzen Schrift hervor, daſs Luther jegliche Gewaltthätigkeit ausgeschlossen wissen will.

3) cf. hierzu Lossen: Die Lehre vom Tyrannenmord. — Es ist äuſserst interessant, die Ansichten der Reformatoren über diese „Lehre“ zu verfolgen. Luther und Zwingli erklären die Erhebung gegen den Kaiser für unerlaubt; der Kaiser kann höchstens verfassungsgemäſs durch die Kurfürsten abgesetzt werden. Melanchthon sagt 1540 bei der Kunde von der Hinrichtung des Lord Cromwell durch Heinrich VIII.: „Kein Opfer giebt

Ist nun nach dieser ganzen Darlegung eine Benutzung Occamscher Ideen durch Luther anzunehmen? Wir sahen in dem rein religiösen Ausgangspunkt, in der Lehre vom allgemeinen Priestertum, in der sich daraus ergebenden Synthese von „Geistlichkeit“ und „Weltlichkeit“ im Körper Christi, in der Fassung der Obrigkeit als göttlicher Institution mit den entsprechenden Pflichten, sind Luther und Occam direkt entgegengesetzter Ansicht. Hier ist die Bibel alleinige Quelle Luthers. Möglich bleibt, dafs Luther in der Bestimmung der Aufgaben des „weltlichen“ und „geistlichen Gliedes“ sich an Occam anlehnt, obwohl auch hier die heilige Schrift allein Quelle gewesen sein könnte.

Was Luther selbst an anderen Stellen — in der Schrift an den Adel wird ja Occam nicht genannt — hinsichtlich unserer Frage über Occam sagt, ist wenig[1]. In der Responsio Lutheriana ad eandem damnationem (nämlich per magistros Lovanienses et Colonienses) 1520 27. März sagt Luther (W. 183): Nonne Wilhelmus Occam, Scholasticorum doctorum sine dubio princeps et ingeniosissimus, reprobatus, damnatus, excommunicatus, extra omnes synagogas, praesertim Parrhisiensem, factus indignissimus erat tum pontificum tum Theologorum plurimorum iudicio qui legeretur[2]? At quae inconstantia, ut damnatum hodie sinant Parrhisiis et in melioribus scholis regnare. Es dürften diese Worte nur beweisen, dafs Luther Occam kannte, ob aber und inwiefern etwa er ihn benutzte, ist hier nicht gesagt, ebensowenig anderweitig. In der Frage der Überordnung des Konzils über den Papst, wird

---

es, das den Göttern lieblicher ist, als Tyrannenblut. (Seneca.) Möchte doch Gott einem tapferen Manne einen solchen Geist des Tyrannenmordes einflößen.“ Calvin betont in der institutio religionis christianae den Gehorsam gegen jede Obrigkeit, stellt aber daneben den sehr bedenklichen Satz auf Grund alttestamentlicher Beispiele: Gott wisse zur Zeit der Not wunderbar Rächer und Erlöser zu erwecken.

1) Köstlin I. 68 konstatiert „auch später noch auffallend wenig Bekanntschaft Luthers“ mit Occam.

2) cf. dazu Cochlaeus hist. de act. et script. Luth.: adduxit (Luther in jener Schrift) et quaedam exempla quod injuste damnaverint Wilhelmum Occam, scholasticorum doctorum sine dubio principem et ingeniosissimum etc.

von Luther Occam auch nicht genannt[1]. Wir müssen also bei der Möglichkeit der Entlehnung einiger nicht fundamentaler Gedanken aus Occam stehen bleiben.

Sahen wir in den Prinzipienfragen Luther in keiner Weise von Occam abhängig, so ist damit zugleich die Frage nach der Abhängigkeit Luthers von Marsil. v. Padua entschieden. Denn in den Grundfragen stimmen Lehrmeister und Schüler vollkommen überein[2]. Die Scheidung von Staat und Kirche, die Autorität der Schrift, die Aufgaben von Staat und Kirche sind ganz im Occamschen Sinne festgestellt. Und wenn Marsil sagt: alle Priester stehen an geistiger Vollmacht und Würde sich wesentlich gleich, so mufs man sehr wohl das Wort „Priester" beachten; die Luthersche These würde sich nur dann ergeben, wenn man für das Wort „Priester" „Gläubigen" einsetzte — das allgemeine Priestertum, Luthers Grundprinzip, findet sich bei Marsil nicht[3]. Eine etwaige Entlehnung könnte also wiederum nur Nebenfragen betreffen. Aber selbst dieses wird bei Marsil verneint werden müssen. Der defensor pacis erschien neu gedruckt erst 1522 in Basel[4]. Wir müfsten etwa Auszüge aus Marsils Schrift vermuten[5], die Luther etwa gekannt hat, aber es fehlt uns dafür jeglicher Anhaltspunkt.

Was d'Ailli und Gerson angeht, so steht fest, dafs Luther sie kannte und benutzte[6], wie er sie denn auch in anderen

---

1) cf. Kolde 9.

2) cf. Herzog R. E. sub Marsilius.

3) Maurenbrecher (S. 343) gesteht selbst zu, dass Marsil zu seinen Sätzen von rein staatlichen Gesichtspunkten aus kam, Luther hingegen aus dem Bedürfnis des religiösen Herzens heraus.

4) Eine deutsche Übersetzung erschien erst 1556, während schon seit 1363 resp. 1376 der Defensor pacis in italienischer resp. französischer Übersetzung erschien. (cf. Lorenz 350/51, Anm. 1 u. 4.)

5) P. Albert hat einen solchen Auszug aus dem Defensor pacis, eine Brandschrift aus dem 15. Jahrh. betitelt: Confutatio primatus papae, wahrscheinlich von Matthias Döring, in den hist. Jahrb., Bd. 11, S. 439—490, veröffentlicht. Berührungspunkte mit Luther liegen darin, dafs dem Papst die weltliche Herrschaft untersagt wird, eine durchaus nicht neue Idee. Von dem Gemeindeprinzip ist in der Confutatio keine Rede.

6) cf. Kolde 9. Melanchthon in seinem panegyricus behauptete sogar, Luther habe d'Ailli fast auswendig gewufst. Gerson erwähnte Luther u. a.

Schriften — in unserer Schrift nicht — wiederholt anführt. Allein was Luther aus ihnen entnommen hat, betrifft entweder Fragen der Dogmatik[1] oder aber die Frage nach der Superiorität des Konzils über den Papst und die nach der Infallibilität des Konzils[2]. Hier „hat Luther manches von d'Ailli und Gerson gelernt[3]“ und es ist sehr wahrscheinlich, dafs Luthers Drängen auf ein Konzil zur Entscheidung der schwebenden kirchlichen Fragen und die Behauptung der Superiorität des Konzils über den Papst in unserer Schrift an den Adel auf diese beiden Männer zum guten Teil zurückgeht[4]; es läfst sich einzelnes natürlich nicht feststellen, Luther erwähnt beide nicht. Aber in der Grundfrage des allgemeinen Priestertums ist auch hier wiederum jede Abhängigkeit Luthers abzuweisen. d'Ailli und Gerson halten an dem römischen Priesterbegriff fest.

Nicolaus de Tudesco findet sich bei Luther nur da citiert, wo es sich um die Bestimmung des Verhältnisses von Papst und Konzil, um die Infallibilitätsfrage des Konzils und um die Position der Gläubigen der Schrift gegenüber handelt. Es ist die Stelle: In concernentibus fidem concilium est supra papam; unde non potest papa disponere contra dispositum per concilium .... puto tamen, quod si papa moveretur melioribus rationibus et auctoritatibus quam concilium, quod standum esset sententiae suae. Nam et concilium potest errare .... in concernentibus fidem etiam dictum unius privati esset praeferendum dicto papae, si ille moveretur melioribus rationibus novi et

---

bei der Leipziger Disputation (cf. Löscher III. 360), und der dort gebrauchte Ausdruck: ut in multis locis asserit, läfst auf genaue Kenntnis schliefsen.

1) Wie z. B. in der capt. babyl. die Anführung des cardinalis Cameracensis (d'Ailli) in der Abendmahlsfrage.

2) die Gerson behauptete, d'Ailli leugnete. cf. Kolde 4.

3) Luther sagt selbst (Tischreden III. 197): „Gerson ist der beste gewesen, der fing erst an, den Papst anzugreifen, wiewohl er noch nicht gewifs war, wo er darinnen war; jedoch kam er dahin, dafs er die Distinction funde in hac quaestione: Utrum in omnibus sit obtemperandum potestati papae, und sagte: Non esse peccatum mortale, non obtemperare.

4) Über die Frage der Infallibilität des Konzils spricht sich Luther in unserer Schrift nicht besonders aus; es ist aber klar, dafs er sie auf Grund seines Schriftprinzips verwerfen mufste, wie er sie denn auch bereits in Leipzig verworfen hatte.

veteris testamenti, quam papa[1]. Es läfst sich nicht verkennen, dafs ähnliche Gedanken in Luthers Schrift an den Adel wiederkehren, wenn auch das charakteristische puto tamen .... bis standum esset sententiae suae sich nicht findet. Besondere Beachtung verdient das Wort Tudescos: in concernentibus fidem etiam dictum unius privati esset praeferendum dicto papae; dasselbe ist zweifellos von Einflufs auf Luther gewesen. In seinem Briefe an Cajetan vom 14. Oktober 1518 (Enders I. 102, de W. I. 84) beruft sich Luther auf diese Stelle, ferner stützte er sich dem Konvent der Minoriten zu Jüterbogk gegenüber auf diese Worte Tudescos und verteidigte durch sie Artikel 8 und 10 seiner Thesen gegen Eck. (cf. Enders II. 182, d. W. I. 137). Wenn nun auch Luther in der Schrift an den Adel nur Bibelstellen zur Begründung seiner These, dafs jedes Laien Schriftauslegung prinzipiell zu gelten habe, anführt, so erhellt doch aus Obigem, dafs auch Tudesco Quelle dieser These ist, wenn er auch hier nicht genannt wird. — Der Punkt aber, auf den es uns ankommt, die Aufhebung des römischen Priesterbegriffs, findet sich auch bei Tudesco nicht[2].

Ebensowenig hat die Litteratur aus Luthers ersten Zeiten den Begriff des allgemeinen Priestertums. Wohl finden sich Bezeichnungen der Kirche als Christi fidelium conventus, aber wir sahen, dafs diese Bezeichnung nicht hindert, das hierarchische Priestertum festzuhalten, wohl finden wir als Aufgabe der Priester und des Papstes Predigen und Sakraments-Verwaltung[3], und den Staat über die Kirche gesetzt, allein wie weit man von Luthers Kardinalpunkt entfernt war, zeigt die charakteristische Äufserung des weltlichen Vorkämpfers jener Ideen, Huttens: sacerdos ab aliis nihil differet nisi quod sanctius vivet[4] — wir erkennen wiederum das Mönchsideal.

1) Nach Kolde S. 8. Jene Worte finden sich in Tudescos Schrift: Lectura in quinque libros decretalium, Basel 1481. cf. Enders II. 182, Anm. 5. Vergl. auch Kolde 26, Anm. 2 das Citat aus Luthers responsio ad dialogum Silvestri Prieriae: Tam papa quam concilium potest errare, ut habes Panormitanum (d. i. Tudesco) egregie haec tractantem.

2) cf. Herzog R. E.

3) die Anklänge im einzelnen cf. bei der Behandlung der einzelnen Schriften.

4) cf. Hutten im Vadiscus.

Erst nach 1520 finden wir hin und wieder in Flugschriften den Gedanken des allgemeinen Priestertums ausgesprochen, allein — für die Zeit sehr charakteristisch — weniger religiös als vielmehr politisch aufgefafst. Die an eine Objektivität des Heilsprozesses im Katholizismus gewöhnte Menge sah in Luthers Lehre wiederum nur das Objektive, den Protest gegen Roms Anmafsung in Verfassung und Kultus, übersah aber oder verstand vielmehr nicht die Hauptsache, die mit dem allgemeinen Priestertum mitgesetzt war, das Prinzip eines rein subjektiven Heilsprozesses[1].

Wir müssen also daran festhalten, dafs die Bibel alleinige Quelle für Luthers These vom allgemeinen Priestertum aller Gläubigen ist[2].

Erst allmählich ist Luther zu derselben gelangt. Noch in den Resolutionen zu seinen Thesen 1518 ist nichts zu spüren von einer Forderung, das Laienelement heranzuziehen. Hier ist die Kirche noch lediglich Priesterkirche[3]. Schon aber in der bei der zweiten Zusammenkunft mit Cajetan in Augsburg abgegebenen schriftlichen Rechtfertigung[4] findet sich ein Ansatz zu seiner späteren Auffassung, wenn Luther unter Berufung auf 1. Kor. 14,30 jeden beliebigen Gläubigen über den Papst stellt, wenn er bessere Gründe und Autoritäten beizubringen weifs.[5]. In seinen Resolutionen vom Jahre 1519 wird ausgesprochen: est etiam in laicis spiritus Christi[6]. Allein es

1) Es ist dies besonders bei Eberlin von Günzburg zu beobachten, der in seinen „15 Bundesgenossen“ Luthers Gemeindetheorie, wenn man seine Anschauung so nennen darf, zu bürgerlichen Reformvorschlägen weiterbildet. cf. Plitt 163. Man beachte ferner die sogenannte Reformation Kaiser Friedrich III., welche die religiös-sittliche Gebundenheit des Subjektes völlig übersieht und, indem sie der von Luther verkündigten „Freiheit eines Christenmenschen“ eine politische Wendung giebt, eine demokratische Willkürherrschaft einführt. cf. besonders Art. III u. V bei Böhmer.

2) Wenn Gebhardt S. 108 darauf hinweist, dafs bereits Joh. Wessel das allgemeine Priestertum gelehrt habe, so ist das richtig, aber Luther kann von Wessel nicht abhängig sein in unserer Schrift, da er ihn, wie er selbst sagt, erst 1522 kennen lernte. cf. Köstlin I. 680 ff.

3) cf. Kolde 25.

4) Köstlin I. 223.

5) cf. Kolde 32.

6) cf. Plitt 148, Anm. 3. Köstlin I. 273.

bleiben derartige Äufserungen immer nur Ansätze, zur vollen Klarheit des Prinzipes ist Luther noch nicht gelangt. Er steht noch mitten zwischen zwei konträren Anschauungen. Nur so wird, so merkwürdig es ist, verständlich, dafs Luther aus seinem bereits gewonnenen neuen Kirchenbegriff 1519 (die Kirche ist congregatio spiritualis hominum), mit dem doch eigentlich der Wegfall des Priesterbegriffs gegeben war, die Konsequenz des allgemeinen Priestertums aller Gläubigen zunächst nicht zieht[1]. Ende des Jahres 1519 nun finden wir den ersten direkten Gedanken Luthers an jene These ausgesprochen. Officia sacerdotis, quae ex me quaeris, so schreibt Luther am 18. Dezember 1519 an Spalatin[2], ignoro, cum quanto magis cogito, non inveniam quod scribam, nisi ceremonialia: deinde valde me urget Petrus apostolus 1. Pe. II dicens, nos omnes esse sacerdotes: idem Johannes in Apokalypsi: ut hoc genus sacerdotii, in quo nos sumus, prorsus non differre videatur a laicis, nisi ministerio, quo sacramenta et verbum ministrantur. Caetera omnia sunt aequalia, si ceremonias et humana statuta demas .... Luther fügt dann hinzu, dafs er und Melanchthon diese Punkte et saepe et acute behandelt hätten. Hier sehen wir die Lehre des allgemeinen Priestertums und die Konsequenz daraus, dafs Geistliche und Weltliche nur „des Amtes halben" sich unterscheiden, klar ausgesprochen. Dennoch dauerte es noch ein halbes Jahr, bis diese Idee praktisch wurde[3]. Es geschieht dies eben in unserer Schrift an den christlichen Adel.

So können wir schrittweise verfolgen, wie Luther aus der Bibel als Quelle allmählich jene grofsartige neue Anschauung gewinnt. Jene Stellen 1. Kor. 14, 1. Pe. 2, Apoc. 5, 1. Kor. 12

1) cf. Kolde 56.

2) de Wette I. S. 378.

3) Ansätze zur praktischen Verwirklichung finden sich freilich schon früher, z. B. wenn Luther im „Sakrament des Leibes Christi" 1519 den Laienkelch fordert oder in der responsio ad schedulam inhibitionis sub nomine episcopi Misnensis editam 1520 die Priesterehe berechtigt findet, oder wenn er am 27. April 1520 an Johann Hefs nach Breslau schreibt: Nam quod in usu missae est, oportet ut nihil discernas inter sacerdotem et laicum .... nisi quod illius est ministerium, non autem huius.

sind ihm loci classici geworden für die neue Idee, er gebraucht sie mit derselben Regelmäfsigkeit wie Paulus sein altestamentliches *ἐπίστευσεν δ Ἀβραὰμ τῷ θεῷ καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην.*

Wir haben noch kurz zu betrachten, für welche anderweitige Anschauungen die Bibel Luthern als Quelle gedient hat:

Die zweite römische Papiermauer, dafs der Papst allein die Schrift auslegen könne, legt Luther nieder durch die bereits erwähnte Stelle 1. Kor. 14[1] und Joh. 6,45, 1. Kor. 2,15 und 2. Kor. 4,13, 4. Mos. 22,28 (hier folgert Luther aus dem Umstand, dafs Bileams Eselin gegen den Propheten geredet habe, das Recht des frommen Menschen gegen den Papst zu reden) 1. Mos. 21,12 und Gal. 2[2].

Der römischen Lehre von der Schlüsselgewalt des Papstes, aus welcher jene Lehre von der alleinigen Autorität des Papstes in der Schriftauslegung gefolgert wurde und die Luther darum im Zusammenhang mit derselben behandelt, tritt er entgegen mit Mt. 18,18 und Joh. 20, 22, 23 — er nennt diese Stellen zwar nicht ausdrücklich — und Lukas 22,23 verglichen mit Joh. 17,9. Die Übertragung von Worten, die Jesus zu Petrus geredet hat ohne weiteres auf die römischen Päpste, weist Luther scharf zurück (S. 16, W. 412, B. 12). Die Gewalt der Schlüssel beschränkt Luther auf das Binden und Lösen der Sünden, wie es nach dem Prinzip des allgemeinen Priestertums jedermann zusteht[3].

Um die dritte Mauer, dafs der Papst allein ein Konzil berufen könne, zu widerlegen, beruft er sich auf Mt. 18,15—17[4]. Interessant ist, dafs Luther auf Grund dieser Stelle ein Konzil

---

1) Diese Bibelstelle hatte in vollkommen gleicher Anwendung Luther bereits im Gespräche mit Cajetan 1518 erwähnt. cf. oben.

2) Auch auf Gal. 2 hatte sich Luther bereits im Gespräche mit Cajetan berufen, allerdings in der Wendung gegen die Infallibilität der päpstlichen Dekretalen. cf. Köstlin I. 223.

3) Bereits 1519 in der resolutio de potestate papae hatte Luther dieses ausgesprochen. cf. Kolde 43 ff., Köstlin 253, ferner findet sich derselbe Gedanke in der Schrift „vom Papsttum zu Rom wider den hochberühmten Romanisten zu Leipzig". (W. 312.)

4) In der epitome responsionis Silv. Prier. von 1520 gebraucht Luther dieselbe Argumentation mit dieser Stelle. cf. Weimarer Ausg. Bd. 6, S. 347.

als die zusammengebrachte Gemeinde faſst[1]. (cf. S. 18, W. 413, B. 15.) Art. 15 wird zu demselben Zwecke verwandt, der „Apostelkonvent“ wird in gleiche Reihe mit den Konzilen gestellt.

2. Kor. 10,8 und 2. Kor. 13,8 kehrt Luther gegen päpstliche Willkür (S. 19, W. 414, B. 15/16).

In der Besprechung der „Stücke, die man billig in den Konzilien sollte behandeln“, tritt die Bibel als Quelle naturgemäſs etwas zurück:

1. Thess. 5,23, Röm. 12,17, Joh. 18,36, 1. Kor. 2,2, Phil. 2,5, 1. Kor. 1,23 wird gegen die päpstliche Pracht gekehrt (S. 12, W. 415/16, B. 17/18).

Lc. 22, 25, 26 wird gewendet gegen den Anspruch des Papstes, Erbe des Kaiserhauses zu sein, so es ledig stünde (S. 41, W. 434, B. 38).

Das Fuſswaschen Christi und das Beispiel Pauli und Barnabas in Lystra Act. 14,14 wird gegenüber gestellt dem Fuſskuſs, den der Papst fordert (S. 43, W. 435, B. 39).

Col. 2,20 verbunden mit 1. Kor. 7,7[2] wendet sich gegen den Cölibat (S. 48, W. 440, B. 45).

1. Tim. 3,2, Tit. 1,6 (ebenda) gestattet dem Pfarrer ein „ehelig Weib“ zu haben. 1. Mos. 3,19 (S. 49, W. 441, B. 46) tritt ein für Arbeit „im Schweiſse des Angesichts“ und wird von Luther gegen die Faulheit der Pfaffen gekehrt. Mt. 19,6 wird gegen die päpstlichen Eheverbote gewendet (S. 51, W. 443, B. 49). Wenn Mann und Weib, so führt Luther aus, in „ihres

---

1) Luther spricht sich in unserer Schrift nicht klar darüber aus, wie er sich das „rechte freie Konzil“, welches er fordert, zusammengesetzt denkt. Von seinem Prinzipe des allgemeinen Priestertums aus muſste er freilich zu obigem Begriff kommen; allein wie lieſs sich derselbe praktisch verwirklichen? Auf diese Frage bleibt Luther die Antwort schuldig. Wenn er das weltliche Schwert (S. 18, W. 413, B. 15) auffordert, das Konzil zusammenzubringen und auf den Kaiser besonderes Vertrauen setzt, so scheint es, als wenn er die Zusammensetzung der groſsen Reformkonzilien im Auge hätte.

2) Knaake citirt hier nur 1. Kor. 7,7, die Ausgabe in der Bibliothek der Gesamtlitteratur nur Col. 2,20. Es sind aber beide Stellen mit einander verbunden von Luther, wenn auch der Gedanke, auf den es ankommt, Col. 2 entlehnt ist.

Herzens Grunde so gesinnt sind, dass sie gerne bei einander bleiben in rechter ehelicher Treu", so sind sie vor Gott „gewifslich ehelich" -- man erkennt den römischen Rechtsgrundsatz: consensus facit nuptias[1] in sittlicher Vertiefung —. Sie sind von Gott zusammengefügt, und was Gott zusammenfügte, kann des Papstes Gesetz nicht scheiden, es „ist aus". Gal. 5,1, 1. Kor. 10,23 werden noch als Beweisstellen angeführt für die Freiheit der Christen von jeglichem Gesetz (ebenda).

Auf Grund von Mt. 6,7 verwirft Luther die vielen Gebete in den Messen und Vigilien und fordert an einem Tage „eine rechte Vigilie und Messe mit herzlichem Ernst, Andacht und Glauben für alle ihre Wohlthäter[2]".

Wieder das Prinzip der christlichen Freiheit ist es, welches auf Grund von 1. Kor. 10,25 ff. die Fastendisciplin verwirft. (S. 56, W. 447, B. 54.)

Mt. 24,24: „Es werden falsche Christi und falsche Propheten aufstehen und grofse Zeichen und Wunder thun" bezieht Luther auf die Wunderzeichen, welche bei den Wallfahrten geschehen. Die Wunder selbst bezweifelt er nicht; da er aus seinem Prinzipe der Heilserlangung allein durch den Glauben die Verwerfung der Verdienstlichkeit der Wallfahrten unbedingt folgern mufs, andererseits an den Wallfahrtsorten (für ihn) nicht zu leugnende Wunder geschehen, die die Verdienstlichkeit der Wallfahrten zu bestätigen scheinen, entsteht das Problem, wie sich diese beiden gegensätzlichen Thesen mit einander vertragen. Luther findet die Lösung zu Gunsten der ersten These und das Bibelwort giebt ihm die Möglichkeit, sich mit der zweiten These abzufinden.

Aus Eph. 4,4 ff.: ein Leib, und ein Geist, ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, folgert Luther die Verkehrtheit der Pri-

1) cf. von Schubert: die evangelische Trauung. Gütersloh 1890. S. 4.

2) Zu beachten ist, dafs Luther den Schwerpunkt der Messe auch hier nicht in das Mefsopfer, in welchem er für das römische Bewufstsein lag und liegt, sondern in die fürbittenden Gebete legt, nicht in die Handlung, sondern in das Subjekt. Die weitere scharfe Ausführung des hier vorwaltenden Gedankens bringt die capt. babyl. — Auch schon im „Sermon vom hochwürdigen Sacrament" 1519 und im „Sermon von den guten Werken" 1520 hatte sich Luther gegen die römische Mefsopfertheorie gewandt. Köstlin I. 310, Weimarer Ausg. Bd. 6, 196 ff.

vilegien einzelner Kirchen, da ja alle Christen gleich stehen. (S. 59, W. 449, B. 56/57.)

2. Thess. 3,10, Lc. 10,7, 1. Kor. 9,14 kehrt Luther gegen die Bettelei. (S. 60, W. 451, B. 58/59).

1. Kor. 7,23, Gal. 5,1 bringt er in lebendige Beziehung zu den böhmischen Verhältnissen; er verlangt auf Grund dieser Stellen, „dass man die Böhmen nicht zwinge, beiderlei Gestalt des Sakraments abzuthun". (S. 66, W. 456, B. 65.)

Joh. 6,45 dient ihm zum Beweise dafür, dafs „einen Doctor der h. Schrift Niemand macht, denn allein der h. Geist vom Himmel". (S. 72, W. 460, B. 71.)

Wieder einmal wird Bileams Eselin angeführt, dieses Mal in massiv supranaturalistischer Weise zum Beweise dafür, dafs der heilige Geist an Äufserlichkeiten nicht gebunden ist (ebenda).

1. Thess. 5,22: „hütet euch vor allem bösen Ansehn und Schein", wird von Luther gegen die Fugger „und dergleichen Gesellschaften" gekehrt. (S. 79, W. 466, B. 79.)

1. Mos. 3,17—19 wird zum Lobe des Bauernstandes benutzt (ebenda).

Diejenigen Stellen, welche von Luther nur zur Illustration anderweitig festgestellter Facta angeführt sind, haben wir als unwichtig übergangen. Auf die Verwendung der biblischen Vorstellung des Antichrists durch Luther und der Danielstellen in Punkt 26 werden wir an anderer Stelle zu sprechen kommen.

Wir sehen, in wie weitgehender Weise die Bibel Luthern als Quelle diente, sie durchzieht fast alle seine Anschauungen, er setzt sie in lebendige Beziehung zu seiner Zeit und beurteilt dieselbe nach ihr, sie ist Norm nicht nur für das religiöse, sondern auch für das politische Leben. Es ist äufserst charakteristisch, dafs Luther die heilige Schrift als Regentin hinstellt neben „vernünftigen Regenten" im Lande. (S. 71, W. 459, B. 69/70.) Eben diese Verwertung aber zeigt, dafs die Schrift an den Adel, trotz ihres vorwiegend politischen Charakters, auf wesentlich religiöser Grundlage ruht[1].

1) cf. Kolde: Martin Luther I. 257: „gründet sich doch alles, was Luther der deutschen Nation zu sagen hat, wie tief es auch in die Verhältnisse des realen Lebens eingreift, auf die eine Idee des Heils und die ewigen Grundlagen des Evangeliums."

## IV. Die Kirchengeschichte als Quelle Luthers.

Wir wenden uns nunmehr zur Behandlung der Frage, inwiefern die Kirchengeschichte und die Kirchenväter Quelle für Luthers Anschauungen in seiner Schrift an den Adel sind.

Es wird notwendig sein, einige allgemeine Bemerkungen über Luthers Stellung zu der Kirchengeschichte und den Kirchenvätern vorauszuschicken. Für Luther erscheinen beide in wesentlich anderem Lichte als für die römische Kirche. Dieser ist nach ihrem Traditionsprinzip die Kirchengeschichte wesentlich Spiegel der Wahrheit, die von Christus, dem Gründer der Kirche, Petrus gegeben und von ihr treu bewahrt wurde. Die Lehrer der Kirche sind darum Autoritäten in gleicher Weise wie die Schrift. Luther hat erst allmählich zu einer andern Anschauung sich emporgerungen. Erst allmählich hat er von diesen vielen Autoritäten, die die römische Kirche in der Tradition neben die Schrift stellte, sich losgerissen. Bis zum Jahr 1518 steht Luther in seinem Bewufstsein noch vollständig in der alten Kirche und ihren Anschauungen. Wenn er über den Ablafs disputiert, so thut er es, weil er die bisherige Lehre darüber für eine Schulmeinung, nicht für eine Kirchenlehre hält. „Gäbe es einen Kanon darüber, so würde er sich bescheiden[1].“ Die Kirchengeschichte und die Kirchenväter, die päpstlichen canones und die heilige Schrift stehen als Quellen der einen von der Kirche getragenen Wahrheit ihm noch gleichwertig nebeneinander. So kommt es, dafs Luther päpstliche Lehraussprüche

1) cf. Köstlin I, 198/99, der insbesondere auf die Resolutionen Luthers zu den 95 Thesen hinweist, wie hier Luther „sehr beflissen sei, das, was er auf Grund der heiligen Schrift vorträgt, doch weiter auch durch die Autorität der heiligen Väter zu beweisen.“

und Sätze der Kirchenväter selbst, wenn sie gegen die Schriftlehre zu zeugen drohen, im Sinne der Schrift zu deuten oder sie als fälschlich untergeschoben anzusehen sucht. — Zuerst wird nun die Autorität der päpstlichen canones ihm erschüttert. In einem Briefe an seinen alten Lehrer Jodocus Trutvetter zu Erfurt vom 9. Mai 1518, unmittelbar nach der Heidelberger Disputation schreibt Luther: ego simpliciter credo, quod impossibile sit Ecclesiam reformare, nisi funditus canones, decretales, scholastica theologia, philosophia logica, ut nunc habentur eradicentur et alia studia instituantur: atque in ea sententia adeo procedo, ut quotidie Dominum rogem, quatenus id statim fiat, ut rursum Bibliae et S. Patrum purissima studia revocentur (de Wette I., 64; Enders I., 77; in der deutschen Übersetzung bei Vorreiter S. 270). In der Augsburger Verhandlung mit Cajetan wurde Luther öffentlich dazu gedrängt, zunächst nur in bedingter Weise die Autorität der Dekretalen festzuhalten, nämlich nur insoweit, als sie der heiligen Schrift und den Kirchenvätern (diese beiden stehen noch gleichwertig nebeneinander[1]) nicht widersprechen[2]. Durch seine genaueren Studien der Dekretalen zum Zwecke der Vorbereitung auf die Leipziger Disputation gelangte Luther dazu, dieselben als Autorität unbedingt zu verwerfen. Er sah in ihnen nur päpstliche Anmafsung. Auf diesem Standpunkte sehen wir ihn auch in unserer Schrift an den Adel stehen. In den schärfsten Ausdrücken weist er die „unverschämten, groben und tollen Lügen“ (S. 41, W. 434, B. 38) zurück. „Es wäre gut, das geistliche Recht von dem ersten Buchstaben bis an den letzten würde zu Grund ausgetilgt, sonderlich die Dekretalen“ (S. 70, W. 459, B. 69). — Gleichzeitig finden wir aber ebenfalls wesentlich infolge der Leipziger Disputation in allmählicher Entwickelung, dafs Luther auch an die Kirchengeschichte und Kirchenväter kritisch herantritt. Er beginnt eine Entwickelung und zwar eine dem Ausgangspunkte oft conträre Entwickelung der Organisation und Lehre der Kirche zu erkennen. Ist aber eine solche Entwickelung anzunehmen, ist die Kirche, wie sie jetzt

1) So auch im „Sermon von Ablafs und Gnade“ 1518; cf. Plitt 98.
2) cf. Kolde 31; Köstlin I., 221 ff.

ist, nicht dieselbe, die sie ursprünglich war, nicht die „Kirche“ der heiligen Schrift, so folgt, dafs Kirchengeschichte und Kirchenväter einerseits und die heilige Schrift andererseits nicht mehr unbedingt nebeneinander als gleichwertige Autoritäten stehen können, da sie sich ja vielfach widersprechen. So wird Luther durch seine historischen Studien dazu gedrängt, die Elemente aus Kirchengeschichte und Kirchenvätern als nicht autoritative auszuscheiden, welche der ecclesia primitiva in der Schrift widersprechen. So Luthers prinzipielle Stellung[1]. Er hat sie in der Schrift an den Adel nicht ausgesprochen, verfährt aber ihr entsprechend. — Interessant ist nun zu sehen, welche Elemente aus Kirchengeschichte und Kirchenvätern Luther in unserer Schrift bestehen läfst, welche er verwertet, und wie er sie verwertet.

Wer die kirchenhistorischen Notizen in Luthers Schrift an den Adel zusammenstellt, dem mufs es auffallen, dafs wiederholt sich Luther auf das nicänische Konzil und seine Satzungen beruft und zwar stets in Fragen, welche die Organisation der Kirche betreffen. Auch diese Berufung auf das Nicänum hat ihre Geschichte.

Wir können den Zeitpunkt nicht genau bestimmen, wann Luther zuerst nähere Kenntnis über dieses Konzil gewann. Die Art und Weise, wie er es ursprünglich verwertet, hängt zusammen mit der ihn bewegenden Frage nach der historischen Entwickelung des päpstlichen Primates. Hier müssen wir ein-

1) cf. z. B. in dem Briefe an den Kurfürsten Friedrich 18. Aug. 1519. Luther verteidigt sich gegen den ihm von Eck gemachten Vorwurf, dass er nur die Schrift nach der Auslegung seines Verstandes und nicht die Kirchenväter wolle gelten lassen: Es hat mich S. Augustinus gelehret und wird angezogen distinctio 9 in Decretis, dass man aller Lehrer Schrift, wie heilig, wie gelehret sie seien, soll vor probieren und nach dem Text der Schrift richten, als denn auch Christus, Paulus, Johannes uns geboten haben. De Wette I., 151, cf. auch die Ende August 1519 edierten Resolutiones super propositiones Lipsiae disputationis, Köstlin I., 273 und die Defensio contra malignum Eckii judicium; ebenda 275, sowie den Brief an Dungersheim, d. W. I., 117, in welchem Augustin ebenfalls als Luthers Lehrmeister in dieser Ansicht herangezogen wird. Zu beachten ist, dafs Carlstadt bereits Mai 1518 die klare These aufgestellt hatte: Textus bibliae non modo uni pluribusve ecclesiae doctoribus sed etiam totius ecclesiae autoritati praefertur (in deutscher Übersetzung bei Köstlin I., 199).

setzen. Bereits in seinen Resolutionen zu den 95 Thesen hatte Luther beiläufig ausgesprochen, dafs es eine Zeit gegeben habe, wo die römische Kirche noch nicht über den anderen Kirchen, wenigstens noch nicht über denen Griechenlands, gestanden habe[1]; so sei es z. B. noch zur Zeit Gregors I. gewesen. In den acta Augustana hatte er diesen Gedanken wiederholt[2]. Seine dogmatische Bedeutung bestand darin, dafs die Institution des Papsttums ex jure divino damit geleugnet war. Eine Präzisierung der Zeit, in welcher der päpstliche Primat noch nicht bestanden hatte, auf die Zeit des Nicänums wurde hervorgerufen durch die für die Leipziger Disputation bestimmte 13te (resp. ursprünglich 12te) These Ecks: „Wir leugnen, dafs die römische Kirche vor den Zeiten Sylvesters (314—335) nicht über den anderen Kirchen gestanden habe[3]". Schriftlich hatte Luther bisher diese Präzisierung auf das Nicänum nicht ausgesprochen, möglich ist, dafs er auf dem Katheder sich in diesem Sinne geäufsert hatte[4]. Es dürfte jedenfalls die Vermutung richtig sein, dafs, durch diese Ecksche These angeregt, Luther sich intensiver als bisher auf das Studium der nicänischen Konzilsakten warf. So stellte er der Eckschen These jetzt seine eigene 13te These gegenüber: „Dafs die römische Kirche über allen anderen stehe, wird bewiesen aus den frostigsten, innerhalb der letzten 400 Jahre aufgekommenen päpstlichen Dekreten, gegen welche zeugt die beglaubigte Geschichte von 1100 Jahren, der Text der h. Schrift und das Dekret des nicänischen Konzils[5]. Hier berief sich Luther zum ersten Mal öffentlich auf das nicänische Konzil. In seinen Resolutionen zu seiner 13. These, ediert Anfang Juni 1519[6], berief sich Luther gleichfalls auf das nicänische Konzil. In der

1) cf. Köstlin I. 197.

2) cf. Köstlin I. 235.

3) cf. Köstlin I. 249.

4) So vermutet Kolde 40 und Köstlin I. 249. Die Gegner der Weltmachtstellung der Kirche pflegten ihre Korruption von der Zeit Sylvesters, d. h. der Zeit der Constantinischen Schenkung, zu datieren. cf. z. B. die confutatio primatus papae. (cf. S. 53, Anm. 3.)

5) cf. Köstlin I. 250, Löscher III. 123.

6) cf. Brief an Johann Lang 6. Juni 1519: d. W. I. 145.

Leipziger Disputation führte Luther für die Frage, seit wann die Kirche sich dem päpstlichen Primat unterworfen habe, neben Kirchenvätern wiederum das nicänische Konzil an. Es bleibt charakteristisch, dafs diese Zeit die für Luther fest bestimmbare Grenzzeit bleibt, bis zu welcher der Primat noch nicht festgestellt war, während er für spätere Zeiten durchaus unsicher ist[1]. Bis zu unserer Schrift an den Adel finden wir dann weiterhin keine hervorragende Bezugnahme auf das nicänische Konzil[2].

Es fragt sich nun nach dieser Skizze der bisherigen Bedeutung des Nicänums: „welchen Wert hat in unserer Schrift das Nicänum für Luther?“

Zunächst aber die Frage: „was ist überhaupt verwertet?“

Luther erwähnt zunächst die Berufung und Bestätigung dieses Konzils durch Kaiser Constantin (S. 18, W. 413, B. 14), sodann die Ordnung des allerheiligsten und berühmtesten Concilii Nicaeni, darin gesetzt ist, dass ein Bischof soll bestätigt werden von den anderen zween nächsten oder von dem Erzbischof“. (S. 35, W. 429, B. 31.) Er erhellt, dafs Canon IV. der nicänischen Canones gemeint ist[3]. Ebenderselbe Canon ist gemeint, wenn Luther gestattet wissen will, dafs die Böhmen sich selbst einen Erzbischof wählen, der von einem der Nachbarbischöfe bestätigt werden soll. (S. 65, W. 455, B. 64.) Wenn

---

1) cf. Köstlin I. 264, cf. auch die Leipziger Disputationsakten (Löscher III. 368): Adhuc stat, quod usque ad concilium Niconum saltem fuerint integri Christiani per totum Orientem non subjecti Romano pontifici. cf. auch Luthers Brief an Spalatin 15. Aug. 1519 (enthaltend den Bericht über die Disputation): Ita fiebat, ut miser Romanae potestatis tutor et patronus (Eck) primatum hunc tueri non posset, nisi blasphemaret tum sacratissimum Nicaenum concilium, tum ipsos pontifices u. a. Stellen aus dem Briefe. d. W. I. 149, cf. ferner den Brief an den Kurfürsten d. W. I. 314. Seine im Briefe an Spalatin Februar 1519 (d. W. I. 136, Enders II. 170) noch so siegesgewifs festgehaltene Position, er werde zeigen, dafs erst seit vierhundert Jahren der päpstliche Primat bestehe, hat Luther nicht halten können.

2) Die Briefe an Dungersheim, so wichtig sie für unsern Spezialzweck sind, möchten wir nicht als an sich hervorragende Äufserungen Luthers betrachten.

3) cf. Mansi Concil. collect. Bd. II. 669 ff.

Luther auf eine Satzung des nicänischen Konzils verweist, nach welcher im Falle eines Streites zwischen Erzbischöfen der Papst entscheiden solle (S. 36, W. 429, B. 32), so dürfte man zunächst an Canon VI. denken[1].

Es erhebt sich die Frage: welchem Kirchenschriftsteller hat Luther seine Notizen entnommen?

Zum Ausgangspunkte der Beantwortung dieser Frage ist die Korrespondenz Luthers mit dem Leipziger Professor Hieronymus Dungersheim von Ochsenfart zu nehmen (bei Enders I. 136, 137, 142, 158, 164, 165, de Wette I. 107, 117, 118). Dungersheim knüpft daran an, dafs nach seiner Meinung Luther sehr vom nicänischen Konzil abhänge. Er weist Luther darauf hin in seinem ersten Briefe, dafs die historia Eusebiana nicht alle Beschlüsse des nicänischen Konzils erwähne, und dafs das, was sie erwähne, nicht von Eusebius, sondern von Rufin sei, wie dieses Rufin ja selbst „in praefatione libri decimi“ gestehe. Was er speziell über die Canones sage, bringe er nicht „ex integro neque ut primaeve posita sunt“. Es gehe dies aus der Redeweise und ex aliis de iis rebus scriptoribus gravissimis hervor. Wie es um die Glaubwürdigkeit des Rufin überhaupt stehe, zeige die Apologie des Hieronymus (allerdings als schärfster Gegner des Rufin ein äufserst unverdächtiger Zeuge!). Deficit ergo in illa re Ruffiniana narratio. Es seien nämlich, ut vetustissimorum (!) autorum, iura quoque canonica[2] asserunt, siebzig sanctiones in diesem Konzil aufgestellt, darunter auch diese: placuit (inquiunt patres sub Constantino Magno synodaliter collecti) ut accusatus vel judicatus a comprovincialibus in aliqua causa episcopus licenter appellet et adeat apostolicae sedis pontificem etc. Vocantque apostolicam sedem matrem omnium, cuius etiam dispositioni, inquiunt omnes majores ecclesiasticas causas et episcoporum

1) cf. aber unten.

2) cf. Decr. P. I. Dist. 16 cap. 12. Hierher ist auch die Argumentation Dungersheims gegen Rufin entlehnt, dafs er einiges ausgelassen habe, cf. die Worte: Quomodo ergo viginti tantum capitula in Nicena synodo statuta dicuntur, cum septuaginta capitula, ut Athanasius scribit, in ea statuta monstrentur? His ita respondetur: Capitula Nicenae synodi quaedam in desuetudinem abierunt. (Friedberg 49.)

judicia antiqua apostolorum eorumque successorum atque canonum autoritas (ut loquuntur) reservavit. Es wird, wohl nach den Pseudoisidorischen Dekretalen (cf. Enders Anm.), ein angeblicher Brief des Athanasius an Papst Sylvester, ubi expressa fit mentio de iis septuaginta Nicaeni synodi statutis, (die statuta selbst finden sich in dem Briefe nicht) erwähnt. Als weitere Zeugen führt Dungersheim an Theodorici episcopi, Sozomeni et Sokratis ecclesiastica historia, in qua et ob id Cassiodorus christianis valde necessaria non falso asserit contineri. (Die Kapitel, die Dungersheim angiebt, beziehen sich nur auf die Streitigkeiten des Papstes Julius mit den Arianern und kommen für uns nicht in Betracht.) Weiterhin erwähnt Dungersheim die historia de vitis pontificum romanorum des Bartholomäus Platina (gest. 1480 als Bibliothekar Sixtus IV. cf. Enders) sowie die Rapsodiae historiarum enneadum des Antonius Sabellicus (gest. 1506 als Oberbibliothekar in Venedig. cf. Enders) und des ersten Tübinger Rektors Joh. Nauclerus Chronikon. Endlich wird aus einem wohl Pseudoisidor entnommenen angeblichen Briefe des Papstes Innocenz I. an Augustin erwähnt, quod illi (d. h. patres Nicaeni) non humana sed divina decrevere sententia, ut quidquid de disjunctis et remotis provinciis agerent non prius ducerent definiendum nisi ad huius sedis notitiam perveniret. Dem Rufin wird es am Schlusse noch besonders verdacht, daſs er das anderweitig den Canones von den Vätern beigefügte salva in omnibus apostolica auctoritate[1] ausgelassen habe. Der Canon VI bei Rufin müsse entsprechend ausgelegt werden.

Hören wir nun Luthers Antwort auf diesen Brief. Eine ausführliche Antwort giebt er nicht; er verweist auf die bevorstehende Disputation mit Eck: quod illi respondero, tibi quoque responsum erit. Bezüglich der Quellen, die Dungersheim angeführt hatte, sagt Luther: sane et ego omnia legeram in Ecclesiastica et Tripartita historia, deinde in canonibus. Nur das will er hier nicht gelesen haben, welches der Kernpunkt des ganzen Briefes sei (in quo totius huius epistolae tuae nititur

1) Diese Worte stehen z. B. unter den decreta Felicis papae bei Pseudoisidor. cf. Hinschius 487.

fortitudo), nämlich, dafs jene Kirchenschriftsteller von den Statuten des Konzils „etwas ausgelassen“ hätten. Aber, sagt er, mein verehrenswerter Herr, glaube nur, ich weifs, wo du das gelesen hast, und wo es geschrieben steht, so wird dir eine Antwort meinerseits nicht notwendig sein. Scio in Decretis Romanis tantum XX eiusdem concilii statuta censere[1], cum Rufinus pauciora censeat. Denique habemus nos totius concilii statuta graece scripta. In den folgenden Worten des Briefes wird die dogmatische Frage, um die es sich handelt, das ius divinum des päpstlichen Primats scharf herausgestellt[2], und Luther sagt noch besonders: quae dixi, ex Rufino facile probabo. — Wir ersehen aus diesem Schreiben, dafs Luther die historia ecclesiastica des Rufin und die historia tripartita gelesen hat, dafs er die Mitteilungen der Decreta Romana und aufserdem den griechischen Text der canones kennt, und dafs er den Ansatz macht zu einer historischen Kritik der verschiedenen Quellen, wenn er über die 70 Canones hinweggeht[3]. Über den Ansatz zur Kritik ist Luther freilich nicht hinausgekommen. Es ist nur ein gleichsam instinktives Fühlen, dafs die geringere Zahl der Canones die authentische sei, die historische Begründung dieses Gefühls fehlt. Wir müssen aber auch die andern von Dungersheim citierten Quellen, obwohl sie Luther nicht ausdrücklich nennt, zur Vergleichung heranziehen, da wohl anzunehmen ist, dafs der Wittenberger Professor dem Leipziger an Quellenkenntnis nicht nachstand[4].

---

1) Luther bezieht sich hier (cf. Enders) auf decr. Grat. P. I. dist. 16 cap. 10, bei Friedberg S. 46.

2) Hier findet sich auch Luthers Definition des dogmatischen Begriffes des ius divinum: non liceat id, quod iuris divini est ulla mora, ullo saeculo, ullo casu vel mutari vel interrumpi. Über die oben skizzierte Bedeutung des Nicänums für ihn spricht er sich folgendermafsen aus: non quod totis viribus a Niceno pendeam concilio, sed quod hoc uno omnia argumenta contraria salvo.

3) obwohl er sie (cf. oben) — was zu beachten ist — sehr wohl kennt.

4) Auf Platina speziell scheint übrigens eine geschichtliche Angabe Luthers zurückzugehen in einem Briefe an Spalatin (cf. Enders II. 170, Anm. 8). Nach den Akten der Leipziger Disputation citierte dort Luther an mehreren Stellen den Platina. cf. Löscher III. 361, 396 u. a.

Der sehr ausführliche zweite Brief Dungersheims an Luther ist ein Meisterstück römischer Harmonistik; für unsere Frage nach Luthers Quellen für seine Kenntnis des Nicänums bietet er nichts Neues[1]. In seiner Antwort beruft sich Luther, indem er die potestas (pontificis) omnes constituendi et omnia faciendi jure divino leugnet, mit folgenden Worten auf das Nicänum: Nec enim Concilium Nicenum eius autoritate celebratum est, nec in eo ipse fuit, nec vicarius eius[2] nec primum locum habuit[3]. Höchst charakteristisch ist die dann folgende Äufserung Luthers: Jam de statutis Concilii Niceni quid dicam? quae nec contra me stant, deinde incerta ubique habentur, ut adhuc ignotum sit, quae et quanta sint **et cui fides adhibenda.** Also die feste Überzeugung hat Luther, dafs die Satzungen des Konzils nicht gegen seine auf die Schrift und Kirchengeschichte gegründete Überzeugung stehen, aber im übrigen ist er unsicher, tastend, er weifs sich mit den verschiedenen Quellen nicht abzufinden, wagt es nicht, kritisch zwischen ihnen zu scheiden. Dieser Punkt mufs für den Verlauf unserer Untersuchung wohl im Auge behalten werden.

Der dritte, wiederum sehr ausführliche Brief Dungersheims bringt für unsere Frage nichts Neues[4]. Luther antwortet mit wenigen Zeilen ut tabellarii tui testarer fidem. Er behält sich ausführlichere Antwort vor, die er aber thatsächlich nicht gegeben hat.

---

1) Äufserst interessant in exegetischer wie kirchenhistorischer Hinsicht ist die lange Erörterung Dungersheims über Phil. 2, 6 ff. Sie bietet ein klares Bild der damaligen kirchenhistorischen Kenntnisse. Auffallend ist auch hier die Ungenauigkeit des Citierens.

2) Ich vermute, dafs Luther die Behauptung: nec vicarius eius adfuit aus Rufin entnommen hat, da Socrates, Sozommenos, Theodoret und Cassiodor ausdrücklich von zwei Stellvertretern des römischen Bischofs berichten, Rufin hingegen gar nichts hierüber sagt.

3) Diese Behauptung: nec primum locum habuit hat Luther Cassiodor hist. tripart. lib. II cp. 5 entlehnt, wie er selbst in der resolutio de potestate papae sagt, cf. Löscher III. 196.

4) Anmerkung 1 gilt auch hier. Dafs kein vicarius papae auf dem Konzile gewesen sei, sucht Dungersheim zu widerlegen durch Berufung auf den bereits erwähnten unechten Brief des Athanasius, nach welchem die römischen Presbyter Victor und Vicentius anwesend waren.

In jenem Briefe an Spalatin vom 15. August 1519, enthaltend den Bericht über die Leipziger Disputation, nimmt Luther nur auf die Kirchengeschichte des Rufin Bezug. Es heifst dort[1]: Nicaenum enim concilium decrevit Romanum Pontificem debere curam habere ecclesiarum suburbanarum sicut Alexandrinum Aegypti (canon 6) deinde episcopos non ut modo, ex urbe emtis palliis et potestate, sed per vicinos episcopos ordinandos esse (canon 4), ut lib. Eccl. histor. X scribitur[2]. Hiernach hat sich Luther im Verlaufe der Leipziger Disputation, sofern das Nicänum in Betracht kam, nur auf Rufin berufen. Es wird diese Angabe des Briefes bestätigt durch die genauen Akten der Disputation[3]. Briefe und Schriften Luthers nach dieser Zeit bis zur Abfassung der Schrift an den Adel bringen nichts Bemerkenswertes mehr über das nicänische Konzil.

Nachdem wir so einen Einblick in das Quellenmaterial Luthers für die Kenntnis des Nicänums gewonnen haben, gilt es nunmehr zu untersuchen, welche von diesen Quellen den Angaben über jenes Konzil in unserer Schrift an den Adel zu Grunde liegen.

Wir betrachten zunächst die Angabe, dafs der Kaiser dieses Konzil berufen und bestätigt habe. Wir beginnen mit den römischen Geist verratenden Quellen. Die Decreta Romana berichten, dafs Constantin dem Konzil präsidiert habe. cf. P. II. C. XI qu. 1 cp. 5, Friedberg S. 627. — Pseudoisidor citiert die Stelle aus Rufin B. 10: Tum ille (d. h. Constantin) ex sententia sacerdotum apud urbem Nicaeam episcopale concilium convocat (Hinschius S. 256). Von einer aus rein kaiserlicher Initiative hervorgegangenen Berufung ist hier keine Rede mehr. Die sacerdotes veranlassen das Konzil, sie beschliefsen und überbringen dem Kaiser die festgestellte sententia, welche er tan-

1) d. W. I. 149.

2) In dem Briefe an Spalatin, in welchem er sich über seine Gegenargumente gegen die Ecksche 13. These ausspricht, erwähnt Luther nur das geistliche Recht und die Kirchenväter, dagegen hatte er in der resolutio de potestate papae bereits Rufins obige Stelle erwähnt. cf. Löscher III. 195/96.

3) cf. Löscher III. 368.

quam a deo prolatam (Hinschius S. 257) verehrt. Von einer kaiserlichen Bestätigung ist auch nicht mehr die Rede. Ist aber der Kaiser nach Pseudoisidor weder der Berufer noch der Bestätiger des Konzils, so liegt Pseudoisidor Luthers Darstellung nicht zu Grunde. — Platina erwähnt, dafs das Konzil auf Constantins Befehl zusammengetreten sei (per ordine di Constantino, wie es in dem italienischen Exemplar heifst). — Sabellicus sagt (Bd. II sub 129): Ea res (d. h. der arianische Streit) prima causa fuit, ut Constantino autore sit concilium in Nicaea indictum[1]. — Eusebius in de vita Constantini lib. III. cap. 6 ff. stellt scharf die kaiserliche Autorität und die kaiserliche Oberaufsicht über das Konzil heraus; wir begnügen uns aber mit diesem Hinweise und unterlassen es, ihn zu citieren, da es nicht feststellbar ist, dafs Luther ihn kannte. Die ausdrückliche Angabe einer kaiserlichen Bestätigung der Beschlüsse findet sich nicht. — Was nun die Berichte des Sokrates, Sozomenos und Theodoret angeht, so fragt es sich zunächst, ob Luther den griechischen oder lateinischen Text kannte und benutzte. Eine lateinische Übersetzung hatte Epiphanius Scholasticus angefertigt[2]. Da nun aber Dungersheim jene drei als „disertissimi Graeci" citiert (Enders I. 136), scheint es uns wahrscheinlicher, dafs man damals den griechischen Text zu gebrauchen pflegte. Eine endgültige Entscheidung läfst sich aber nicht fällen. Von Wichtigkeit ist übrigens für unsern Zweck diese litterar-historische Frage nicht; kommt es uns doch vornehmlich auf den Inhalt, der in griechischer wie in lateinischer Version derselbe ist, an, nicht auf die verschiedene Form. — Socrates (*ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία* lib. I. cap. 8) berichtet: *ὁρῶν ὁ Βασιλεὺς ταραττομένην τὴν Ἐκκλησίαν σύνοδον οἰκουμενικὴν συνεκρότει τοὺς πανταχόθεν Ἐπισκόπους διὰ γραμμάτων εἰς Νίκαιαν τῆς Βιθυνίας ἀπαντῆσαι παρακαλῶν*[3]. Vom römischen Bischof heifst es: *τῆς δέ γε βασιλευούσης πόλεως ὁ μὲν προεστὼς διὰ γῆρας ὑστέρει· πρεσβύτεροι δὲ αὐτοῦ παρόντες τὴν αὐτὴν τάξιν ἐπλήρουν.* Die

1) Von einer kaiserlichen Bestätigung des Konzils wissen weder Platina noch Sabellicus etwas.

2) cf. Migne 879.

3) Im folgenden wird dann *κατὰ λέξιν* Euseb. de vita Constantini citiert.

Bestätigung der Beschlüsse, welche übrigens nur nebenbei erwähnt werden, durch den Kaiser wird nicht ausdrücklich hervorgehoben, doch ist nach Socrates dieser Leiter des ganzen Konzils. — Sozomenos berichtet lib. I. cap. 17: *συνεκάλεσε* (sc. *ὁ βασιλεὺς*) *Σύνοδον εἰς Νίκαιαν τῆς Βιθυνίας καὶ πανταχῇ τοῖς προεστῶσι τῶν Ἐκκλησιῶν ἔγραψεν εἰς ῥητίαν ἡμέραν παρεῖναι.* Über den römischen Bischof heifst es: *Ἰούλιος δὲ ὁ Ῥωμαίων ἐπίσκοπος διὰ γῆρας ἀπελιμπάνετο, παρῆσαν δὲ ἀντ' αὐτοῦ Βίτων καὶ Βικέντιος πρεσβύτεροι τῆς αὐτῆς ἐκκλησίας.* Die kaiserliche Oberhoheit wird bei Socrates betont. In Kapitel 20 heifst es *Ταύτῃ δὲ τῇ γνώμῃ* (nämlich der Meinung der Bischöfe, dafs der Sohn Gottes *ὁμοούσιος τῷ πατρὶ* sei) *καὶ ὁ βασιλεὺς ἐψηφίσατο*, allein es ist wohl kaum der Fall, dafs Luther aus dieser Zustimmung des Kaisers zu einem Beschlufs die Bestätigung sämtlicher Beschlüsse gefolgert hat. — Theodoret berichtet über die kaiserliche Einberufung: *τὴν πολυθρύλλητον ἐκείνην εἰς τὴν Νίκαιαν συνήγειρε σύνοδον, δημοσίοις ὄνοις καὶ ἡμιόνοις καὶ ὀρεῦσι καὶ ἵπποις χρήσασθαι τοὺς ἐπισκόπους καὶ τοὺς σὺν τούτοις ἀφικνουμένους παρεγγυήσας*[1]. Über den römischen Bischof wird gesagt: *Ὁ δὲ τῆς Ῥώμης* (scil. *ἐπίσκοπος*) *διὰ γῆρας ἀπελείφθη βαθὺ, δύο μέντοι πρεσβυτέρους ἀπέστειλε συνθέσθαι τοῖς πραττομένοις παρεγγυήσας.* Die kaiserliche Bestätigung der Konzilsbeschlüsse findet sich nicht ausdrücklich bei Theodoret, sie war aber zu erschliefsen, wenn es nach der Citation des Glaubensbekenntnisses heifst: *Ἀλλ' αὐτός τε πρῶτος ὁ θεοφιλέστατος ἡμῶν βασιλεὺς ὀρθότατα περιέχειν αὐτὴν ἐμαρτύρησε* (affirmavit) ..... *καὶ ταύτῃ τοὺς πάντας συγκατατίθεσθαί ὑπογράφειν τε τοῖς δόγμασι καὶ συμφωνεῖν τούτοις αὐτοῖς παρεκελεύετο*[2]. cf. auch andere Stellen der Konzilsverhandlungen. — Rufin hist. ecclesiast. lib. I. cap. 1 berichtet: Tum ille (d. h. der Kaiser) ex sacerdotum sententia apud urbem Nicaeam Episcopale Concilium convocat ibique Arium trecentis decem et octo Episcopis residentibus adesse iubet. Das über Pseudoisidor Gesagte gilt auch hier, Rufin ist für die Notiz Luthers,

1) cf. Migne I. cap. 6.
2) cf. Migne lib. I. cap. 11.

dafs der Kaiser das Konzil berufen und bestätigt habe, nicht Quelle gewesen. — Cassiodor hist. tripart. lib. I. cap. 20 berichtet: Tunc illud famosissimum in Nicaea concilium fervor principis excitavit: publicis asinis atque mulis et curracibus equis episcopos et qui eum eis erant ad synodum venire praecipiens. Über den römischen Bischof ist gesagt: Julius autem Romanus episcopus propter senectutem defuit; erantque pro eo praesentes Vitus et Vicentius presbyteri eiusdem ecclesiae. Die kaiserliche Berufung des Konzils ist hier klar ausgesprochen und das völlige Zurücktreten Roms geht daraus leicht hervor. Der Ausdruck „famosissimum“ concilium erinnert an Luthers „das berühmteste“ Konzilium. Von einer kaiserlichen Bestätigung des Konzils berichtet Cassiodor mit direkten Worten nichts, der Ausdruck confirmare oder confirmatio findet sich nicht bei ihm. Wohl aber geht aus der ganzen Darstellung hervor, dafs der Kaiser überall das letzte Wort sprach[1], und wenn der Kaiser sich von den Bischöfen verabschiedet invitans ut ab omni discordia recedentes concordarent in exposita concilii fide[2], so kann man aus diesen Worten freilich eine kaiserliche Bestätigung des Konzils herauslesen, wenn sie auch nicht ausdrücklich ausgesprochen ist. — Nauclerus, in offenbarer Entlehnung aus Cassiodor, berichtet[3]: ipse princeps religiosissimus „famosissimum“ (cf. Luther „das berühmteste“) illud in Nicaea concilium excitavit, publicis asinis, mulis ac curribus episcopos et qui eum eis erant ad synodum venire praecipiens. Von einer kaiserlichen Bestätigung verlautet nichts.

Aus dieser Zusammenstellung der Luther bekannten Quellen, hinsichtlich ihrer Berichte über die Einberufung des Nicänums, ergiebt sich nun folgendes: Luther kann für seine Notiz in der Schrift an den Adel (S. 18, W. 413, B. 14) sowohl Socrates, Sozomenos und Theodoret, Cassiodor, Platina, Sabellicus und Nauclerus und das geistliche Recht benutzt haben. Abzuweisen ist nur Pseudoisidor und Rufin. Die Notiz einer kaiserlichen Bestätigung der Konzilsbeschlüsse findet sich in allen jenen

1) cf. lib. II. cap. 1 ff.
2) cf. lib. II. cap. 14.
3) generatio undecima.

Quellen nicht ausdrücklich, sie konnte aber aus ihnen erschlossen werden und ist von Luther aus ihnen erschlossen worden; und zwar konnte Luther diesen Schlufs um so leichter machen, als er von Konzilien wufste, auf deren kaiserliche Berufung auch die kaiserliche Bestätigung gefolgt war[1], und als der römische Bischof nach den Quellen auf jenem Konzile so zurücktrat, dafs er jedenfalls nicht der Bestätiger war.

Luther verwertet nun seine Quellen zum Beweise, dafs nur päpstliche Anmafsung Konzilien allein vom Papste berufen und bestätigt sein lassen wolle[2]. Zum biblischen Beweise fügt er den historischen[3]. Mit dieser negativen Folgerung der Zurückweisung römischer Ansprüche begnügte sich aber Luther nicht, auf Grund der gewonnenen historischen Kenntnis fordert er positiv die Einberufung des Konzils „durch das weltliche Schwert[4]".

Wir wenden uns zur zweiten und dritten Notiz Luthers über das nicänische Konzil (S. 33, W. 429, B. 31 und S. 65, W. 455, B. 64). Wir sahen oben, dafs beide Notizen auf canon 4 des Konzils zurückgehen. Derselbe ist uns aber in verschiedenen Fassungen überliefert, und da Luther, wie wir sahen, auch verschiedene Fassungen kannte, so mufs gefragt werden, welche Fassung seinen Notizen zu Grunde liegt. In Betracht kommen nach Luthers Angaben der griechische Text, die Fassung Rufins und die Decreta Romana. Pseudoisidor wird, wenn er auch von Luther nicht ausdrücklich angegeben ist, auch herangezogen werden müssen[5].

Der griechische Text des canon 4 lautet: *Ἐπίσκοπον προσήκει μάλιστα μὲν ὑπὸ πάντων τῶν ἐν τῇ ἐπαρχίᾳ καθίστασθαι. Εἰ δὲ δυσχερὲς εἴη τὸ τοιοῦτο, ἢ διὰ κατεπείγουσαν ἀναγκείαν ἢ διὰ μῆκος ὁδῶν ἐξ ἁπάντων τρεῖς ἐπὶ τὸ αὐτὸ συναγομένους συμψήφων γινομένων καὶ τῶν ἀπόντων καὶ συντιθεμένων διὰ γραμμάτων, τότε τὴν χειροτονίαν ποιεῖσθαι. τὸ δὲ κῦρος τῶν*

1) cf. S. 18, W. 413, B. 14.

2) ebenda.

3) ebenda.

4) ebenda.

5) Socrates, Sozomenos, Theodoret, Cassiodor, Platina, Sabellicus und Nauclerus haben die canones nicht.

γινομένων δίδοθαι καθ' ἑκάστην ἐπαρχιάν τῷ μητροπολίτῃ. Vergleichen wir hiermit Luthers Äufserungen, so ergiebt sich: Die eventuelle **Wahl** durch drei Bischöfe unter schriftlicher Stimmabgabe der Gesamtheit hat Luther nicht. Die Dreizahl hat Luther allerdings, aber in ganz anderer Weise als der griechische Text. Er wünscht, dafs zwei Bischöfe oder der Erzbischof den (vom Volke) gewählten Bischof bestätigen. Im griechischen Text soll nur der Metropolit bestätigen. Er hat also zwei Bischöfe und den Erzbischof, der griechische Text drei Bischöfe und den Metropoliten. Diese Differenzen fallen auf; ehe wir über sie urteilen, müssen die anderen Fassungen betrachtet werden.

Pseudoisidor hat folgenden Text[1]: Episcopum oportet ab omnibus episcopis si fieri potest, qui sunt in provincia eius ordinari; si vero hoc difficile fuerit, vel urgente necessitate vel itineris longitudine, certe tres episcopi debeant in unum esse congregati, ita ut etiam ceterorum qui absentes sunt consensum litteris teneant et ita faciant ordinationem. Potestas sane vel confirmatio pertinebit per singulas provincias ad metropolitanum episcopum. Bei der fast wortgetreuen Übersetzung des griechischen Textes ergeben sich dieselben Differenzen mit Luthers Text wie oben.

Das kanonische Recht stimmt in seinem Texte genau mit Pseudoisidor überein. cf. Pars I. Dist. 64 cap. I, bei Friedberg S. 247.

Rufins Text lautet: Et ut Episcopus (si fieri potest) a totius provinciae Episcopis ordinetur. Si hoc difficile est, certe non minus quam a tribus: ita tamen, ut Metropolitani Episcopi maxime vel praesentia vel auctoritas habeatur. Absque quo ordinationem irritam esse voluerunt. Hier kann die Darstellung wesentlich anders aufgefafst werden. Es kann scheinen, als wäre der Metropolitanus Episcopus unter die notwendig verlangte Dreizahl einzurechnen[2], so dafs im ganzen überhaupt nur drei, zwei Bischöfe und ein Erzbischof, in Betracht kämen.

---

1) cf. Hinschius 258.

2) Besonders wenn man den Schlufs ins Auge fafst: absque quo ordinationem irritam esse voluerunt.

Dann aber wäre eine Übereinstimmung mit Luther hergestellt. Da Luther für seine Dreizahl sich ausdrücklich auf das Concilium Nicaenum beruft, aus der Version des griechischen Textes und Pseudoisidors aber nur eine Vierzahl zu entnehmen war, so scheint es, dafs Luther seiner Ausführung Rufin zu Grunde gelegt hat[1]. Immerhin finden sich noch Unterschiede zwischen Rufin und Luther, die erklärt sein wollen. Das absque quo ordinationem irritam esse voluerunt hat Luther nicht, er stellt es frei, ob die beiden andern oder der Erzbischof bestätigen sollen. Von benachbarten Bischöfen ist bei Rufin nicht die Rede. Ferner macht Luther den Ausnahmefall dort zur Regel hier. Diese Unterschiede sind immerhin so auffallend, dafs es zunächst ausgeschlossen erscheint, dafs Luther den Rufinschen Text bei der Abfassung vor sich gehabt hat. Er kann ihn nur aus dem Gedächtnisse citiert haben. Vielleicht lassen sich unter dieser Voraussetzung die Abweichungen folgendermafsen erklären: Wollte Luther, wie es der Fall ist, die Wahlordnung des nicänischen Konzils in Deutschland eingeführt wissen, so konnte unmöglich die Wahlregel, dafs alle Bischöfe auf gemeinsamer Zusammenkunft die Wahl resp. die Bestätigung vornehmen, für Deutschland bestehen bleiben. Wie hätte sich diese nicänische Forderung praktisch verwirklichen lassen?! So zwang die Rücksicht auf die gegenwärtigen Verhältnisse Luther, die in Nicaea gestattete Ausnahme für Deutschland zur Regel zu machen. Dafs die ordinatio nur in Gegenwart des Metropoliten stattfinden dürfe, konnte Luther, abgesehen davon, dafs die Bedingung seinem Gedächtnis entfallen sein mochte, von seinem Prinzipe des allgemeinen Priestertums aus, welches die Forderung einer Unentbehrlichkeit der Hierarchie nicht vertrug, nicht festhalten. Er hält aber in Erinnerung an den Konzilsbeschlufs an einer Mitwirkung des Metropoliten fest, nur dafs er die Unentbehrlichkeit umwandelt in eine Möglichkeit der Mitwirkung. Sein Zweck, die Abwehr der bischöflichen Bestätigung durch den

1) Hierfür spricht auch, dafs Luther nach dem Briefe an Spalatin, dessen Angabe ja durch die Disputationsakte bestätigt wurde, (s. oben) in Leipzig sich nur auf Rufin berief, wenn er das nicänische Konzil anführte.

Papst, veranlafst Luther, den in der Quelle gegebenen Begriff der ordinatio, welcher hier die Weihe in locum antecessoris durch Handauflegung bedeutet[1], ohne weiteres als Bestätigung zu fassen und ihn begrifflich der päpstlichen confirmatio[2] gleichzusetzen. Luther trägt also den ihm aus seiner Zeit bekannten Begriff der Bestätigung hinein in die Zeitverhältnisse des nicänischen Konzils. Es ist dies einerseits ein Überbleibsel römischer Anschauung, nach welcher das in Kultus und Lehre gegenwärtig Gesetzte im Prinzipe bereits in der Vergangenheit gegeben war und aus ihr sich in gerader Linie entwickelte, andererseits Anwendung der in der damaligen Zeit überhaupt gewöhnlichen historischen Methode, welcher die Anschauung vollständig fehlte, „dafs eine kontinuierliche Veränderung in allen menschlichen Verhältnissen vor sich geht[3]". Dafs dieses Umspringen mit den Quellen und ihre — freilich durchaus nicht mit dem Bewufstsein einer Fälschung vorgenommene — Anpassung ad ipsius sententiam ein sehr freies Verfahren ist, wird niemand leugnen. — Wodurch Luther veranlafst wird, von den „nächsten" Bischöfen zu reden, wird sich uns unten ergeben.

Luther verwertet seine Quelle zunächst, wie wir sahen, um den päpstlichen Anspruch, die Bischöfe und andere „Dignitäten" allein bestätigen zu dürfen, scharf zurückzuweisen. Er will dem Bischofskollegium die Bestätigung übertragen sehen; denn nur so könne die rechte „Ordnung" in der Christenheit herrschen. Eine praktische Anwendung seiner These macht er, wenn er die böhmischen Verhältnisse durch einen böhmischen Bischof, der von den Nachbarbischöfen bestätigt ist, geregelt wissen will. Wir erkennen also auch hier wiederum die stetige lebendige Bezugnahme Luthers auf die Verhältnisse seiner Zeit.

---

1) cf. Kurtz § 33, 4.

2) Mir scheint hierin ein neuer Beweisgrund zu liegen, dafs Luther seine Notiz Rufin entnahm. Der lateinische Begriff der ordinatio war dehnbar, konnte eventuell als Bestätigung gefafst werden, während das im griechischen Text stehende Wort χειροτονία diese Fassung kaum zuliefs.

3) cf. Bernheim, Lehrbuch der hist. Methode, S. 23. Dafs die römische Anschauung und die damalige historische Methode in engstem Zusammenhang stehen, braucht nicht erst gesagt zu werden.

Was die dritte Notiz Luthers über das nicänische Konzil angeht, so sahen wir, dafs sie in Zusammenhang zu stehen scheint mit Canon 6 der Konzilsbeschlüsse. Der griechische Text dieses Canons, soweit er für unsere Untersuchung in Betracht kommt, lautet: *Τὰ ἀρχαῖα ἔθη κρατείτω, τὰ ἐν Αἰγύπτῳ καὶ Λιβύῃ καὶ Πενταπόλει ὥστε τὸν Ἀλεξανδριάς ἐπίσκοπον πάντων τούτων ἔχειν τὴν ἐξουσίαν ἐπειδὴ καὶ τῷ ἐν τῇ Ῥώμῃ ἐπισκόπῳ τοῦτο σύνηθές ἐστιν .... ἐὰν μέντοι τις ἄνευ τῆς τοῦ μητροπολίτου γνώμης γένηται ἐπίσκοπος, τὸν τοιοῦτον ἡ μεγάλη σύνοδος ὥρισεν μὴ δεῖν εἶναι ἐπίσκοπον. εἰ δὲ κοινῇ πάντων ψήφῳ ἐν λόγῳ οὔσῃ καὶ κατὰ κάνονα ἐκκλησιαστικὸν, δύο ἢ τρεῖς δι' οἰκείαν φιλονεικίαν ἀντιλέγωσι, κρατείτω ἡ τῶν πλειόνων ψῆφος.* Hier ist allerdings dem römischen Bischof, und d. h. nach Luther dem Papste, Gewalt über seinen Amtsbezirk zugesprochen, aber die Bestimmung ist durchaus allgemein gehalten. Die Streitfälle sind beschränkt auf Widerspruch bei der Wahl und ihre Entscheidung soll bei der Majorität stehen. Kaum dürfte Luther an diesen Text gedacht oder aus ihm gefolgert haben.

Der lateinische Text bei Pseudoisidor stimmt in den für uns in Betracht kommenden Punkten mit dem griechischen Text überein. cf. Hinschius S. 258/59, ebenso das kanonische Recht. Decr. P. I. Dist. 65 cp. 6.

Der lateinische Text bei Rufin lautet: Et apud Alexandriam et in urbe Roma vetusta consuetudo servetur, ut vel ille Aegypti vel hic suburbicarum Ecclesiarum sollicitudinem gerat. Et ut si forte in ordinando Episcopo duo vel tres pro aliqua contentione dissentiant reliquorum auctoritas et praecipue Metropolitani cum ceteris firmior habeto. Der Unterschied von der griechischen Fassung ist hauptsächlich der, dafs bei der Entscheidung der Streitfälle, die aber wiederum auf Wahlstreitigkeiten beschränkt bleiben, die Autorität des Metropoliten, — und das würde nach Luther, in allerdings sehr freier Übertragung, der Papst sein — besonders ins Gewicht fallen soll. Hier wäre es schon möglich, dafs Luther in freier Umformung des Textes die Streitfälle verallgemeinerte und die Entscheidung nur (nicht wie im Texte hauptsächlich) dem Metropoliten, d. h. dem Papste überläfst.

Hören wir aber zunächst eine fünfte Version, die allerdings mit jenem canon 6 kaum noch im Zusammenhang steht. Wir erinnern uns der Worte Dungersheims[1]: Placuit (inquiunt Patres sub Constantino Magno in Nicea synodaliter collecti) ut accusatus vel iudicatus a comprovincialibus in aliqua causa Episcopus licenter appellet et adeat apostolicae sedis pontificem, qui aut per se aut vicarios suos eius retractari negotium procuret .... Quamquam enim comprovincialibus episcopis accusati coram eisdem pontificis acta scrutari liceat, non tamen definire inconsulto Romano pontifice permissum est. Dungersheim citiert diese Worte genau nach dem angeblichen Briefe des römischen Papstes Julius an die orientalischen Bischöfe (bei Pseudoisidor, Hinsch. S. 467[2]). Findet sich hier der angebliche Canon des Konzils im ausführlichsten Wortlaute, so finden sich anderweitige Anspielungen und Bezugnahmen auf denselben. So heifst es in einem angeblichen Briefe des Athanasius an den Papst Felix (bei Pseudoisidor ed. Hinsch. S. 480): Similiter et a supradictis patribus (d. h. denen des Nicänums) est definitum consonanter, ut si quisquam episcoporum aut metropolitanum aut comprovinciales vel iudices suspectos habuerit, vestram sanctam interpellet sedem. In dem angeblichen Antwortschreiben des Papstes Felix an Athanasius[3] ferner heifst es wiederum unter Berufung auf das Nicänum: Quamquam comprovincialibus episcopis una cum eorum metropolitano suae provinciae causas episcoporum liceat caritative et concorditer agitare, non tamen, sicut in praedicta te praesente est constitutum synodo licet definire absque Romani pontificis auctoritate .... Eine andere Stelle dieses Briefes, die auch im geistlichen Recht citiert ist[4], lautet: Quotiens episcopi se a suis conprovincialibus vel a metro-

1) Erster Brief an Luther. Enders I. 136.

2) Der Text findet sich ferner im Decretum Gratiani pars II. quaest. 6 cap. 5, bei Friedberg 520. In anderer Fassung findet sich der Text in den capitula concilii Sardicensis, dem er ja ursprünglich angehört, bei Pseudoisidor cap. 4, 5 und besonders 7, bei Hinschius 267, sowie unter den decreta Sixti papae bei Hinschius S. 190.

3) bei Pseudoisidor ed. Hinschius 488.

4) Decret. P. 2. C. 2. quaest. 6 cap. 16.

politano putaverint pregravari aut eos suspectos habuerint, mox Romanam appellent sedem. Es liefsen sich wohl noch mehr Beziehungen auf diesen Canon anführen, doch dürften die obigen Citate für unsern Zweck genügen. Sie zeigen, dafs die römische Kirche Zeugnisse genug besafs, welche die Feststellung dieses Canons auf dem nicänischen Konzil belegten. — Wenn wir nun alle diese Zeugnisse vergleichen, mit der von Luther als eine Satzung des Nicänums aufgestellten Forderung, so ergiebt sich die vollkommene Übereinstimmung zwischen Luthers Ausführungen und dem in päpstlichen Erlassen als nicänisch angeführten Canon. Beide Male heifst es: wenn die Bischöfe oder Erzbischöfe die Sache nicht ausrichten können, wenn Streitigkeiten und gegenseitige Verdächtigungen unter ihnen entstehen, soll der Papst als oberste Autorität entscheiden. Von einer Umdeutung oder Verallgemeinerung des Textes, wie wir sie bei der Annahme der Benutzung Rufins statuieren müfsten, ist hier keine Rede, hier ist die Vorlage unverändert gelassen. Es kann nach einem Vergleich beider Texte nicht zweifelhaft sein, dafs Luther an jener Stelle auf dem Texte päpstlicher Decretalen fufst. Man mufs bedenken, dafs Dungersheim jene Worte als Beschlufs des nicänischen Konzils ausdrücklich anführt, dafs Luther wohl vielleicht ahnt, dafs diese Fassung mit der ihm bekannten bei Rufin nicht stimmt, und dafs diese Differenz eine Erklärung verlangt, dafs aber Luther kein Wort verlauten läfst, welches jene päpstliche Fassung als gefälscht bezeichnete, ja dafs er, wie wir oben sahen, selbst gesteht, er wisse nicht, wie es um die canones stehe, welche glaubhaft seien und welche nicht, und man wird sich erklären können, dafs Luther päpstliche Erlasse als Quelle benutzen konnte. Es ergiebt sich dann allerdings das merkwürdige Schauspiel, dafs derselbe Mann, welcher sich aufs Schroffste gegen den lügenhaften Betrug des geistlichen Rechtes wendet, an einer Stelle seiner Schrift selbst auf päpstlichen Decretalen fufst! Welche von den verschiedenen, inhaltlich übereinstimmenden Fassungen Luther benutzt hat, läfst sich natürlich nicht feststellen, dafs er aber eine derselben zu Grunde legte, ist zweifellos.

Die Verwertung der Quelle besteht darin, dafs Luther, auf ihr fufsend, dem Papste, dessen Gerichtsbarkeit er ja von seinem Prinzipe aus stürzen mufste und an anderen Stellen stürzt, dennoch in gewissen Fällen eine gewisse richterliche Entscheidung überlassen sehen will. Dafs Luther hier eine Inkonsequenz begeht, liegt auf der Hand. Es ist ein Rückfall Luthers in römische Anschauungsweise, wenn er an unserer Stelle die Kurie als oberste Appellinstanz bestehen lassen will.

Die Kenntnis des bischöflichen Wahlmodus zu den Zeiten Cyprians, die Luther verrät in den Worten: „Ist genug, wenn er (d. h. der zu erwählende böhmische Bischof) von dieser (d. h. der Nachbarbischöfe) einem oder zween bestätigt wird, wie zu den Zeiten S. Cypriani geschah", hat Luther aus den Briefen Cyprians gewonnen. Nach den Akten der Leipziger Disputation nämlich sagte Luther im Verlaufe derselben: Deinde describens (Cyprianus) episcoporum electiones per multas epistolas et divinis literis efficacissime probat, ad plebem pertinere et vicinos duos episcopos vel tres, quemadmodum et sancitum est in sacratissimo nicaeno concilio[1]. An anderer Stelle[2], ebenfalls in der Leipziger Disputation äufsert sich Luther: Hoc autem scio, quod D. Cyprianus per multas epistolas in hoc totus est, ut asserat cuilibet ecclesiae suum caput et suum episcopum per suffragium plebis et judicium episcoporum ordinari[3]. Es ergiebt sich aus diesen Citaten klar, dafs Luther bei der obigen Notiz in der Schrift an den Adel an Stellen aus Cyprians Briefen denkt. Wie Luther selbst sagt, spricht nun Cyprian „per multas epistolas" über den Wahlmodus; es wird daher unmöglich sein, eine bestimmte Stelle aus Cyprians Briefen als Quelle Luthers anzugeben. Ebenso läfst sich nicht angeben, ob Luther aus Cyprian selbst geschöpft hat, oder aber — und dann würde sich das merkwürdige Schauspiel oben wiederholen — aus dem geistlichen

---

1) cf. Löscher III. 334.

2) cf. Löscher III. 342.

3) cf. ferner Löscher III. 344. Die Kenntnis der Briefe Cyprians seitens Luther erhellt ferner aus der resolutio de potestate papae. cf. Löscher 123 ff., besonders 124.

Recht, in welches Stellen aus Cyprians Briefen recipiert[1] sind. Immerhin mögen die hauptsächlichsten Äufserungen des afrikanischen Bischofs über die Bischofswahl angeführt werden:

In dem Briefe ad clerum et plebes Hispaniae heifst es[2]: Propter quod diligenter de traditione divina et apostolica observatione observandum est, et tenendum, quod apud nos quoque et fere per provincias universas tenetur, ut ad ordinationes rite celebrandas ad eam plebem, cui praepositus ordinatur, Episcopi eiusdem provinciae proximi quisque conveniant et Episcopus deligatur plebe praesente .... Quod et apud vos factum videmus in Sabini Collegae nostri ordinatione, ut de universae Fraternitatis suffragio et de Episcoporum qui in praesentia convenerant quique de eo ad vos litteras fecerant iudicio Episcopatus ei deferretur. In dem Briefe ad Antonianum[3] heifst es: Et factus est Episcopus a plurimis Collegis nostris, qui tunc in urbe Roma aderant .... Factus est autem Cornelius Episcopus de Dei et Christi eius iudicio, de Clericorum pene omnium testimonio de plebis quae tunc affuit, suffragio[4]. Ferner heifst es in einem Briefe an Cornelius[5]: et agnoscant atque intelligant Episcopo semel facto et Collegarum ac plebis testimonio et iudicio comprobato alium constitui nullo modo posse u. a.[6].

Die Dreizahl, welche Luther in seiner Notiz (cf. „einem oder zween") anführt, findet sich bei Cyprian nicht, Luther dürfte sie aus dem Rufinschen Text der nicänischen Canones[7] entnommen und mit den Angaben bei Cyprian kombiniert haben. Denn das ergiebt sich bei näherer Vergleichung unzweifelhaft, dafs Luthern die Angaben bei Cyprian und

1) Die einzelnen Stellen (in summa 24) sind angegeben bei Friedberg S. XXXII.

2) Bei Reutter lib. V, epist. 2, S. 345 ff.

3) Bei Reutter lib. III, epist. 12, S. 184; epist. 5 bei Friedberg.

4) cf. auch Decret. Grat. P. 2, C. 7, Qu. 5.

5) Bei Reutter lib. III, epist. 1.

6) Die Bedeutung, welche Luther Cyprian beilegte, geht hervor aus den Worten, die er in Leipzig Eck zurief: Et si egregius D. D. (Eck) voluerit stare autoritati Cypriani, hac hora finiemus disputationem (Löscher S. 334).

7) cf. oben.

über das Nicänum bei Rufin in einander geflossen sind. Luther spricht es gewissermafsen auch selbst aus, wenn er in dem oben angeführten Citat aus den Leipziger Disputationsakten nach der Anführung Cyprians sagt: quemadmodum et sancitum est in sacratissimo Niceno Concilio[1]. Nur bei dieser Annahme einer Kombination von Cyprians und Rufins Angaben erklärt sich, wie Luther die Wahl eines Bischofs durch das Volk als ein „Statut des allerchristlichsten Concilii Niceni" bezeichnen kann[2]. In den nicänischen Canones steht von der Volkswahl nichts, wohl aber bei Cyprian. Die Angabe ferner, dafs die „nächsten" Bischöfe bestätigen sollen[3], findet sich nur bei Cyprian[4], nicht aber in den Canones Nicaeni, obwohl Luther es also angiebt. Ein solches Ineinanderfliefsen zweier Quellen ist natürlich nur möglich, wenn dieselben nicht schriftlich vorlagen, sondern nach dem Gedächtnis citiert wurden[5].

Die Notiz, dafs Cyprian selbst Bischof geworden sei durch Wahl des Volkes, welcher die Bestätigung durch andere Bischöfe gefolgt sei (S. 12, W. 408, B. 8), könnte Luther wohl auch den Cyprianschen Briefen entnommen haben. Es weisen darauf hin die Worte Cyprians „apud nos quoque", dafs in seinem Bezirk der geschilderte Wahlmodus Geltung hatte. Daraus konnte Luther wohl leicht erschliefsen, dafs Cyprian selbst auf diese Weise gewählt sei. Wahrscheinlicher aber ist, dafs Pontius, karthagischer Diakon, der Biograph Cyprians, hier zu Grunde liegt. Derselbe berichtet in cap. 5 seiner vita Cypriani in ausführlicher Erzählung, wie plebis favore Cyprian zum Bischof erwählt sei. Von einer Bestätigung durch Nachbarbischöfe ist aber nicht die Rede; dieselbe dürfte Luther sicherlich aus obiger Stelle der Briefe erschlossen haben. — Hieronymus in de viris illustribus sagt über die Wahl Cyprians durch

---

1) cf. ferner im Verlaufe der Disputation die Stelle: ad quintam, ubi electionem Episcopi ex Cypriano et Niceno Concilio attuli. (Löscher S. 343.)

2) cf. S. 65, W. 455, B. 64.

3) cf. S. 35, W. 429, B. 31.

4) cf. oben die Citate.

5) Unsere obige Vermutung wird somit hier bestätigt.

das Volk und Bestäigung durch Nachbarbischöfe nichts[1]. — Die Legenda aurea erwähnt nichts von Cyprians Bischofswahl (cf. cap. 132).

Dafs Augustin auf eben dieselbe Weise gewählt und bestätigt sei (S. 12, W. 408, B. 8) dürfte Luther vielleicht auch erschlossen haben. Unmittelbar nämlich nach der Anführung Cyprians (cf. oben die Stelle deinde describens ff.) führt Luther Augustin an, der lib. 2, cap. 2 De baptismo Cyprian citierend die allgemeine Gleichheit aller Bischöfe bestätige[2]. Es ist nnn sehr leicht möglich, dafs aus dieser Übereinstimmung Cyprians und Augustins hinsichtlich des Ranges der Bischöfe Luther auf eine Übereinstimmung beider hinsichtlich der Wahl der Bischöfe schlofs. War dann dieser Schlufs gemacht, dafs zur Zeit Augustins auch das Volk wählte und die Nachbarbischöfe bestätigten, so lag die Annahme wiederum sehr nahe, dafs Augustin selbst auf diese Weise gewählt und bestätigt sei[3].

Wenn Luther die Volkswahl des Ambrosius erwähnt (S. 12, W. 408, B. 8), so denkt er offenbar an die bekannte Erzählung, nach welcher er in seiner Eigenschaft als Statthalter von Mailand das bei der Wahlhandlung erregte Volk beruhigend, plötzlich communi consensu selbst vom Volke zum Bischof gewählt wurde. Luther konnte diese Erzählung finden in der Kirchengeschichte des Socrates lib. IV. cap. 30, des Sozomenos lib. VI. cap. 24, des Theodoret lib. IV. cap. 7, bei Cassiodor hist. trip.

---

1) Es heifst dort nur: Episcopus Carthaginiensis constitutus est (Cyprianus). Dafs Luther die Schrift des Hieronymus kannte, ergiebt sich aus den Leipziger Disputationsakten. (Löscher III. 345 u. a.).

2) cf. Löscher III. 335.

3) Ich möchte allerdings betonen, dafs die Notiz Luthers auf diese Weise entstanden sein kann, nicht entstanden sein mufs. Es fällt auf, dafs Luther in der Leipziger Disputation unmittelbar nach Cyprian Augustin citiert, und allzu fernliegend scheint mir obige Gedankenkombination nicht zu sein. Möglich aber bleibt immerhin, dafs Luther an die Notiz des Possidius „vita Augustini“ denkt, nach welcher zwar Augustin nicht vom Volke gewählt, sondern nur — allerdings auf Wunsch des Volkes dem Valerius beigegeben wurde. In der Legenda Aurea findet sich nichts von einer Wahl Augustins; es heifst dort nur: compulsus et coactus Episcopatus curam suscepit (S. 554).

lib. VII. cap. 8, bei Rufin lib. II. cap. 11 und in der Legenda aurea cap. 57[1].

Die Angabe, dafs S. Ambrosius den Kaiser Theodosius zurechtgewiesen habe (S. 78, W. 465, B. 77), bezieht sich auf die Erzählung, dafs der Bischof den Kaiser, weil er in Thessalonich im Zirkus 7000 Menschen hatte niedermetzeln lassen, nicht eher die Kirche betreten liefs, als bis er Bufse gethan hatte. Luther konnte dieselbe finden bei Sozomenos lib. VII. cap. 25, bei Theodoret lib. V. cap. 18, bei Cassiodor lib. IX. cap. 30, ferner in der Legenda aurea cap. 47 (bei Graesse S. 250) und bei Rufin lib. II. cap. 18. Hier aus Rufin ist die betreffende Stelle herausgenommen ins geistliche Recht. Decr. P. II. C. XI. Qu. III. cap. 69. Luther könnte hier also auch das geistliche Recht benutzt haben. — Interessant ist, dafs Luther von dem „Stuhl", d. h. Beichtstuhl des Ambrosius redet. Beichtstühle gab es zu Ambrosius Zeiten natürlich noch nicht[2]. Luther trägt die Institution seiner Zeit ohne weiteres in jene Zeit zurück, ohne das Bewufstsein einer geschichtlichen Entwickelung dieser Institution zu haben. Die Schilderung jenes Vorgangs in den Quellen, Fragen des Bischofs, Antworten des Kaisers, ähnlich den Fragen des Priesters und Antworten des Beichtkindes, legten die Übertragung überdies nahe[3]. — Luther verwertet diese Notiz zur historischen Begründung seiner These, dafs das geistliche Amt durch den ganzen Körper der Christenheit hindurch, den Kaiser eingeschlossen, seine Funktionen auszuüben habe.

Luther citiert an einer Stelle St. Gregorius (S. 15, W. 411, B. 11): Wo Sünde ist, da ist schon kein Behelf mehr wider die Strafe: als auch St. Gregorius schreibt, dafs wir wohl alle gleich seien, aber die Schuld mache einen unterthan dem andern. Gemeint ist Gregorius Illuminator, der Apostel der

---

1) Hieronymus de vir. ill. berichtet über Ambrosius nichts, ne adulatio in me reprehendatur. cf. cap. 124.

2) Der Beichtstuhl in der jetzigen Gestalt findet sich als allgemeine Institution in Italien nicht vor dem 16. Jahrhundert, in Deutschland erst seit dem 17. Jahrhundert. cf. Herzog R. E.

3) Es findet sich in den lateinischen Quellen zudem der Terminus poenitentiam agere.

Armenier (ca. 302—331)[1], unter dessen Homilien sich diese Stelle findet. Luther kehrt diese Stelle gegen den Satz des geistlichen Rechts, dafs der Papst nicht abgesetzt werden könne. Niemand stehe so hoch, dafs er nicht gestraft werden könne, vielmehr solle infolge seiner Sünde und Schuld sich jeder selbst für den Niedrigsten halten.

Den Kirchenvater Hieronymus citiert Luther einmal (S. 48, W. 440, B. 45). Es heifst an der betreffenden Stelle: denn ein Bischof und ein Pfarrer ist ein Ding bei St. Paul, wie das auch St. Hieronymus bewährt. Es findet sich diese Stelle bei Hieronymus zunächst im Kommentar zu Tit. 1,5[2], ferner in ähnlicher Form in einem Briefe an Euangelus, endlich sind beide Stellen in das geistliche Recht aufgenommen worden[3] und finden sich daselbst Decr. P. I. Dist. 95 cap. 5 und Decr. P. I. Dist. 93 cap. 24. Hier können wir nun auf Grund der Leipziger Disputationsakten mit ziemlicher Sicherheit feststellen, dafs Luther direkt auf Hieronymus, und zwar auf dessen Kommentar zum Titusbrief fufst und nicht auf den abgeleiteten Quellen des geistlichen Rechts. Luther sagte im Verlaufe der Disputation[4]: Idem (d. h. Hieronymus) super Epistolam ad Titum: Idem est ergo Presbyter qui Episcopus et antequam diaboli instinctu studia in religione fierent et diceretur in populis: ego sum Pauli, ego sum Cephae communi Presbyterorum consilio Ecclesiae gubernabantur. Postquam vero unusquisque eos, quos baptizabat, suos esse putabat in toto orbe decretum est, ut unus de Presbyteris electus superponeretur. Nun könnte man freilich meinen, Luther habe diese Stelle aus dem Tituskommentar des Hieronymus nach dem geistlichen Recht citiert — die Texte stimmen an beiden Stellen genau überein — allein Luther pflegte es anzugeben, wenn er den Kirchenvater nach dem geistlichen Recht citiert. So sagt er unmittelbar vor obiger Stelle, nachdem er einen Brief des Hieronymus an Euagrius citiert hat: Recitatur haec Epistola in Decretis

---

1) cf. Benrath 85, Anm. 12.
2) Benrath giebt irrtümlich Vers 7 an.
3) cf. Benrath 102, Anm. 62.
4) cf. Löscher 335.

non frigidis Dist. 93. Da nun unmittelbar darauf bei einer Angabe aus demselben Kirchenvater diese Quelle nicht citiert wird, so ist unzweifelhaft auf direkte Benutzung des Hieronymus selbst zu schliefsen. Und was für die Citierung während der Leipziger Disputation galt, dürfte auch für das Citat in unserer Schrift an den Adel gelten. Luther hat wahrscheinlich die Ausgabe des Hieronymus durch Erasmus, die in den Jahren 1516—1518 unter starker Mitwirkung anderer Gelehrten erschien[1], zu Grunde gelegt. — Luther benutzt seine Quelle zur Rechtfertigung seiner Beziehung des paulinischen Wortes: Es soll ein Bischof sein ein Mann, der unsträflich sei und nur eines ehelichen Weibes Gemahl etc. und des andren Wortes, dafs jede Stadt einen Bischof haben solle, auf den Pfarrer, den er in jeder Stadt eingesetzt wünscht unter Aufhebung des Cölibates. Ist nach Hieronymus bei Paulus aber Bischof und Pfarrer identisch, so folgt, dafs die heilige Schrift die jetzige Institution der Bischöfe nicht kennt. Weiter aber geht Luther nicht. Er verlangt an dieser Stelle nicht die Gemeindeverfassung der Schrift wieder eingeführt zu sehen, sondern er läfst die jetzige hierarchische Ordnung bestehen und erklärt sie „von christlicher gemein Ordnung“ gesetzt — vielleicht schwebt ihm hier die Erklärung der Entstehung des Episcopats nach dem obigen Citat des Hieronymus vor.

Im letzten Grunde geht auf Hieronymus zurück Punkt 26 der Darlegung Luthers, in welcher auf Grund der Theorie von den vier Weltmonarchien die translatio imperii a Graecis ad Germanos behandelt wird. Da an diesem Orte Luther aber aufser auf Hieronymus noch auf verschiedenen anderen Quellen fufst, wird die Behandlung und Erörterung dieses Punktes an anderer Stelle vorbehalten.

Wiederholt zieht Luther zur Erläuterung seiner Thesen Szenen aus dem Leben der Heiligen der römischen Kirche heran. So erwähnt er die heilige Agnes an zwei Stellen (S. 47, W. 440, B. 44; S. 73, W. 461, B. 72) ferner S. Barbara (S. 54, W. 446, B. 52) und S. Ottilien (ebenda) und „mehr Heiligen“ (S. 73, W. 461, B. 72).

---

1) cf. Herzog R. E. sub Erasmus.

In den Tischreden finden wir Äufserungen wie: „Doctor Luther las viel Dinges in Legenden. Dr. M. Luther las Teclen der Jungfrau Legende, Es ist eine eigene Plage von dem Teufel gewesen, dafs wir keine Legendam Sanctorum rein haben .... und ist eine schwere Arbeit die Legendas Sanctorum zu korrigieren". Darnach mufs man auf ein Legendenbuch als Quelle für die Notizen aus den vitae sanctorum schliefsen. Wie sich aus der Vergleichung der angeführten Stellen aus den Heiligenleben in der Schrift an den Adel und in andern Schriften[1] Luthers ergiebt, liegt Luthern als Quelle zu Grunde die Legenda Aurea des Jacobus a Voragine. Dieselbe wurde in damaliger Zeit sehr viel gelesen und benutzt[2]. Freilich fanden sich in diesem Zeitalter der beginnenden historischen Kritik „nicht wenige", welche die Glaubhaftigkeit dieser mit Wunderberichten angefüllten Darstellungen anzweifelten[3]. Luther hat hier keine Kritik geübt, ihm kommt es aber weniger auf die Geschichtlichkeit oder Nichtgeschichtlichkeit der Vorgänge an, als vielmehr auf den religiös-pädagogischen Wert derselben für seine Zeit[4]. Er illustriert seine religiös-ethischen Forderungen durch jene Erzählungen.

Die Legende der heiligen Agnes ist in der Kürze folgende[5]: Der Sohn des Stadtpräfekten[6] verliebt sich in die 13jährige kluge und schöne Jungfrau Agnes. „Dum (illa) a scholis revertitur, gesteht er ihr seine Liebe, sie weist alle seine Erklärungen zurück durch die Antwort, sie sei bereits verlobt,

---

1) So ist z. B. die Angabe in These 59 der 95 Thesen, dafs einst der h. Laurentius die Armen der Kirche ihren Schatz genannt habe, auch wohl der Aurea Legenda entnommen.

2) cf. Graesse: praefatio.

3) cf. ebenda.

4) Dafs aber Luther den Heiligenlegenden nicht sonderlich hold war, geht hervor u. a. aus einer Predigt, gehalten am Bartholomäustage (24. Aug.) 1516, in welcher er über die Abgeschmacktheit der Lebensbeschreibung des Heiligen schilt. cf. Plitt. 60.

5) cf. Graesse cap. 24, S. 113—117. Ambrosius de virginibus lib. I. cap. 2 (Migne Bd. 16) erzählt auch die Legende von der h. Agnes, ohne aber zu berichten, dafs sie „in die Schule ging". Letzterer Umstand wird auch von Sabellicus nicht erwähnt, welcher sub 130 die h. Agnes nennt.

6) Wohl von Rom, obwohl dies nicht ausdrücklich gesagt ist.

und zwar mit Christus. Infolge dieser Zurückweisung wird der junge Mann krank, der Vater erfährt den Grund der Krankheit, läfst Agnes zu sich rufen, und da sie auf ihrer gegebenen Antwort beharrt, stellt er ihr die Alternative, entweder Vestalin zu werden, wenn sie Jungfrau bleiben wolle, oder sich der Unzucht preiszugeben. Sie verweigert natürlich beides. Daraufhin läfst sie der Präfekt entkleiden und nackt in ein Bordell führen. Aber der Herr umgiebt sie mit solch dichtem Haarwuchs, ut melius capillis quam vestibus tegeretur. Der Engel des Herrn „umleuchtet den Ort der Schande mit himmlischem Lichte". Die Freunde des jungen Mannes, die ihn begleiten, weichen erschreckt zurück, er selbst will auf Agnes eindringen, fällt aber plötzlich tot nieder. Auf Bitten des Präfekten wird der Jüngling durch Agnes' Gebet wieder aufgeweckt. Die Tempelpriester erklären sie nun für eine Zauberin und verlangen ihren Tod; der gläubig gewordene Präfekt kann sie nicht retten, er dankt aber ab, um nicht selbst das Urteil vollziehen zu müssen, sein Nachfolger läfst Agnes auf den Scheiterhaufen führen, aber die Flammen zerteilen sich und verschonen sie. Da läfst ihr der Präfekt das Schwert in die Kehle stofsen „und so weihte der glänzende und rotstrahlende Bräutigam sich selbst die Braut und Märtyrerin".

Was hat nun Luther aus dieser, bei Jacobus weit ausgemahlten Erzählung benutzt? Nur die kurze Notiz, die in der Erzählung völlig zurücktritt: Dum a scholis revertitur! Wie aber verwertet Luther dieselbe? Indem er — wiederum der landläufigen Methode seiner Zeit folgend — Begriffe und Anschauungsweisen seiner Zeit in die Vergangenheit hineinträgt, fafst er die in der Legende erwähnte Schule als den Urtypus der Klöster[1]. Die Klöster waren demnach ursprünglich nichts Anderes als „christliche Schulen, darinnen man lehrte Schrift und Zucht nach christlicher Weise und Leute auferzog zu regieren und predigen" (S. 47, W. 440, B. 44). Diese Rück-

1) Die Übertragung des Klosterbegriffs auf jene alten Schulen konnte Luther um so leichter vollziehen, als mit den Klöstern ja ursprünglich vielfach Schulen verbunden waren und, wie er selbst sagt, zu seiner Zeit „etliche Frauenklöster als zu Quedlinburg und dergleichen" bezüglich ihrer Einrichtung Ähnlichkeit mit jenen Schulen hatten.

beziehung der Institution der Klöster in die frühesten Zeiten des Christentums, ja bis in den „Anfang bei den Aposteln", ist allerdings ein Residuum mittelalterlich-römischer Anschauung bei Luther, aber dennoch steckt in der Auffassungsweise Luthers der Keim zu einer historischen Kritik. Luther faſst die genetische Entwickelung der Klosterinstitution nicht, wie er es in Konsequenz des römischen Traditionsprinzips thun müſste, als eine geradlinige, sondern als eine schieflinige, die ursprüngliche gerade Richtung verlassende. Man hat, so spricht sich Luther aus, die in der Institution der Schulen der alten Zeit vorhandene Freiheit des Kommens und Gehens beseitigt und „ein ewig Gefängnis daraus gemacht". Er seinerseits verlangt nun, auf Grund jener kurzen Notiz, daſs der ursprüngliche Zustand wieder hergestellt werde, die Klostergelübde sollen fortfallen und es jedem freigestellt werden, „im Kloster zu bleiben, so lange es ihm gefällt". So werden geistliche Charaktere ausgebildet werden, während jetzt aus den Klöstern „nicht mehr denn Beten und Singen daraus geworden" ist. — Und in der Erinnerung wohl, daſs die h. Agnes ein 13jähriges Mädchen war, fordert Luther auf Grund jener Stelle die Einrichtung einer Mädchenschule in jeder Stadt, „darin des Tags die Mägdleins eine Stunde lang das Evangelium hörten, es wäre zu deutsch oder lateinisch". Man muſs staunen über die Konsequenzen, die Luther aus jener an sich so geringfügigen Notiz, daſs die h. Agnes die Schule besucht hat, dadurch, daſs er sie in lebendige Beziehung zu seiner Zeit setzte, gezogen hat! Es zeigt diese Quellenverwertung die ungeheure Lebhaftigkeit und das dialektische Gestaltungsvermögen des Lutherschen Geistes.

Die Legende der h. Barbara brauchen wir hier nicht zu skizzieren, da Luther aus ihrem Leben nichts erwähnt, sondern nur bezeugt, daſs sie zu seiner Zeit in Festen geehrt wurde[1]. Die Litteratur der damaligen Zeit bestätigt Luthers Angabe.

1) Die Legende findet sich bei Jacobus a Voragine S. 202. Über den Wert derselben hatte sich Luther bereits früher, vielleicht am 4. Dezember 1517, ausgesprochen in einer Predigt. Äuſserst charakteristisch ist seine Fragestellung daselbst: an diva Barbara bene egerit pastorem maledicendo, qui eam prodiderat. (Weimarer Ausg. Bd. 4, S. 639 ff.)

So heifst es z. B. in dem 1521 erschienenen Dialogus von Martino Luthero und Simone Hesso zu Worms gehalten: „Dann kein bulerin mag sich üppigklicher oder unschamhafftigklicher becleiden oder zieren, dann sie getzund die mutter gottes, sant Barbaram, Katharinam und andere heiligen formieren[1]. Ferner wird in den 1519 erschienenen Enneaden des Sabellicus die heil. Barbara erwähnt (sub 128).

Über die heil. Ottilie sagt Luther dasselbe, wie über die heil. Barbara. Es mufs auch ihr Kultus in damaliger Zeit in besonderer Blüte gestanden haben; sie wurde namentlich im Elsafs verehrt.

An welche „andere Heiligen" speziell Luther denkt, läfst sich bei der grofsen Menge derselben natürlich nicht sagen. Beachtenswert ist, dafs Luther die Heiligentage nicht aus religiösen als vielmehr aus wirtschaftlich-sozialen und ethischen Gründen verwirft. Die vielen Festtage sind die Quelle sozialer Notstände, der Arbeiter verliert ein beträchtliches Quantum Arbeitszeit, er wird zu Ausgaben über seine Lohnverhältnisse hinaus genötigt. Vom ethischen Gesichtspunkte aus drängt er zur Verminderung der Festtage infolge „des Mifsbrauchs mit Saufen, Spielen, Müfsiggang und allerlei Sünde"[2]. (cf. Punkt 18.)

An einer Stelle (S. 46, W. 438, B. 43) erwähnt Luther die Mönchsregeln des Franciscus, Dominicus und Augustinus. Er vergleicht sie mit den Forderungen, die man zu seiner Zeit an die Bettelmönche stelle und den Befugnissen, die man ihnen erteile, und findet, dafs die gegenwärtige Praxis weit über die ursprüngliche Regel hinausgehe[3]. Darin steht Luther ganz auf dem Standpunkte seiner Zeit, dafs er die Augustinerregel von Augustin selbst gegeben annimmt. Dieselbe ist späteren Ur-

1) cf. Böcking, Hutt. op. Bd. 4, 668. Der Barbarakultus wurde besonders in Sachsen gepflegt, da einem sächsischen Grafen nach der Legenda aurea durch die h. Barbara Rettung aus einem Hungerturme widerfuhr.

2) Bereits in dem Sermon von den guten Werken (März 1520) äufserte sich Luther in diesem Sinne: Derhalben es auch wohl gut wäre, dafs weniger heilige Tage wären, sintemal ihre Werke zu unseren Zeiten zum gröfseren Teile ärger sind, denn die Werktage mit Müfsiggang, Fressen und Saufen, Spielen und anderer Missethat. (W. Bd. 6, 229.)

3) Denselben Vorwurf spricht Eberlin von Günzburg im „achten Bundesgenofs" speziell gegen die Franziskaner aus. cf. Böcking 2, 109.

sprungs, geht allerdings auf zwei Reden Augustins „De moribus Clericorum und einen Brief an die Nonnen zu Hippo zurück[1].

Eine durchaus richtige kirchenhistorische Anschauung hingegen verrät Luther, wenn er den Cölibat entstanden denkt durch kirchengesetzliche Fixierung einer ursprünglich freien Institution (cf. S. 48, W. 440/41, B. 46). Unter dem Druck der Verfolgungen und um besser gerüstet zu sein für den Kampf gegen die Ketzer, hätten viele „heilige Väter" freiwillig auf den Ehestand verzichtet, die Kirche aber habe später den Zwang der Ehelosigkeit eingeführt. Luther hat diese Anschauung wohl aus den Kirchenvätern entnommen, vielleicht wohl aus den vier oben genannten, Cyprian, Augustin, Ambrosius und Hieronymus, die ja sämtlich die Ehelosigkeit als Ideal christlicher Sittlichkeit hinstellen[2]. — Dafs Luther die tieferen Gründe der Entstehung des Cölibates etwa kennen sollte, diese Forderung darf an die damalige Zeit nicht gestellt werden[3]. Es verrät für jene Zeit hohes historisches, ja kritisches Verständnis, wenn Luther das Bewufstsein hat, dafs die römische Kirche hier wiederum vom geraden Wege abgewichen ist und die apostolischen und nachapostolischen Verhältnisse eigenmächtig umgeändert hat. Und es ist nur die Konsequenz aus diesem Bewufstsein, wenn Luther nun positiv einerseits die Freigebung der Ehe für die Pfarrer fordert, andererseits aber Papst, Bischöfe und Mönche ehelos bleiben lassen will, da sie freiwillig selbst diese „Bürde" sich aufgelegt haben[4].

---

1) cf. Kurtz § 45, 1, auch Knaake W. 438 Anm. 1.

2) In den Tischreden (4, 150) geht Luther an einer Stelle direkt auf Cyprian zurück: „der Cölibat und das ehelose Leben der Geistlichen hat sich angefangen zur Zeit Cypriani." Augustin und Hieronymus werden ebenfalls von Luther in seinen Gesprächen über den Cölibat erwähnt. (ebenda S. 116.)

3) Die Grundwurzel des Cölibats ist die Auffassung des Christentums als einer nova lex, aus welcher sich die Idee einer doppelten Gerechtigkeit, einer höheren und niederen, ergab. Anlafs zu jener Forderung des Cölibates gab das falsche Verständnis der Anschauungen Pauli (z. B. 1. Kor. 7) und der Lehre Jesu (Math. 19, 10—12, cf. Wendt: die Lehre Jesu Bd. II S. 388). Die Zeitverhältnisse, Verfolgungen, der Parusiegedanke u. a. haben natürlich mitgewirkt.

4) Zu beachten ist, dafs Luther noch im Februar 1520 zögert, die positive Forderung der Ehefreiheit für die Geistlichen aufzustellen. Er

Im engen Zusammenhange mit der Forderung der Aufhebung des Cölibates steht die Notiz bei Luther, dafs in der griechischen Kirche die Priesterehe gestattet und dafs durch die Zwangseinführung des Cölibates das Schisma zwischen Byzanz und Rom hervorgerufen sei.

Bereits in seinen Resolutionen zu den 95 Thesen 1518 hatte Luther auf die griechische Kirche Bezug genommen, und zwar sogleich hier in dem Zusammenhange, in welchem sie weiterhin fast stets erscheint, im Zusammenhang mit der Frage nach dem ius divinum des päpstlichen Primates. Bestand das Papsttum iure divino, so mufste es von Anfang der christlichen Kirche an und auf allen Gebieten derselben bestanden haben. Dafs es nicht von Anfang an bestanden habe, lehrte Luther die alte Kirchengeschichte, dafs es nicht auf allen Gebieten der christlichen Kirche bestanden habe oder bestand, die Geschichte der griechischen Kirche. Der im römischen Geiste Denkende sah sich hier vor die Alternative gestellt, entweder das ius divinum des Papsttums aufzugeben oder die griechische Kirche für eine Ketzerkirche zu erklären und so durch Ausscheidung derselben aus dem Körper der Christenheit, die Einheit der christlichen Kirche unter seinem Oberhaupte, dem Papste, zu wahren. Luther wählte die erstere Entscheidung[1], seine Gegner die letztere. Eck stand nicht an, im Verlaufe der Leipziger Disputation, offen die Griechen für Ketzer zu erklären, während Luther ebenso freimütig sie als Mitchristen anerkannte[2]. Wir finden dann in den der Disputation folgenden Schriften Luthers sehr häufig Bezugnahmen auf die griechische Kirche. Ein ausdrücklicher Hinweis auf die Ehefreiheit in der griechischen Kirche findet sich in Luthers: Ad Schedulam inhibitionis sub nomine Episcopi Misnensis editam

---

wirft nur die Frage auf: Wie wäre es, wenn ich es gut heifsen wollte, wenn den Priestern durch Autorität eines Konzils Gattinnen gegeben würden? (In der Responsio ad Schedulam sub nomine Episcopi Misnensis. W. Bd. 6 S. 146.)

1) cf. oben, ferner die acta Augustana, die Leipziger Disputationsakten, Brief an Spalatin vom 7. November 1519 u. a.

2) Es war dies die notwendige Konsequenz aus Luthers neugewonnenem vergeistigten Kirchenbegriff. cf. Kolde 43 ff.

super sermone de Sacramento Eucharistie Martini Augustiniani Responsio. Es heifst dort: Ecce Graeci sacerdotes habent uxores. Numquid ideo non licet dicere et optare ut autoritate Concilii nostris quoque sacerdotibus dentur uxores quod sic dicentes Graecorum opinioni placemus? Aut quis unquam schismaticus et scandalosus habitus est, si cum Graecis in hac re sentiret et similia nostris optaret, licet facere non posset prohibitus interim statuto contrario Ecclesiae et usu. Quis est enim virorum optimorum qui hanc Graecorum sacerdotum licentiam misertus nostrorum periculis maximis et scandalis non optet hodie? (Weimarer Ausg. Bd. 6 S. 147, Reindell S. 87.)

Eine schriftliche Quelle für seine Kenntnis der griechischen Kirche giebt Luther mit ausdrücklichen Worten nicht an, wohl aber sein Gegner Hieronymus Dungersheim. In seinem Briefwechsel mit Luther berührt er auch, wiederum im Zusammenhange mit der Primatsfrage, die Frage nach der „Christlichkeit" der griechischen Kirche. Er nennt hier als seine Quellen Platina, Sabellicus, Bagomensis[1]" und vor allen Dingen den Metropoliten Bessarion[2]. Er citiert den Brief Bessarions an die Griechen nach der von Bessarion selbst angefertigten lateinischen Fassung. Da sie 1513 in Strafsburg in Neudruck erschien[3], konnte sie Luther sehr wohl bekannt sein. Dennoch hat er sie bei der für uns in Betracht kommenden Stelle nicht benutzt, da in dem Briefe vornehmlich die Streitfrage der processio spiritus sancti behandelt wird, die Cölibatsfrage hingegen überhaupt nicht erwähnt wird[4]. Ob Luther für seine Notiz eine der anderen von Dungersheim angegebenen Quellen oder sonstige schriftliche Angaben benutzte[5], läfst sich bei der all-

1) D. i. Jacob Philipp Forestus geb. zu Solto bei Bergamo. Derselbe schrieb ein Suplementum Chronicarum ed Brixiae 1485. cf. Enders I. 136 Anm. 22.

2) cf. den fünften Brief Dungersheims an Luther. Enders 2. 213.

3) cf. Enders Anm. 40.

4) cf. Migne Bd. 151. Hefele Bd. 7. 706 ff.

5) Vielleicht hat Luther seine Kenntnis der griechischen Kirchenverhältnisse und auch seine Stellung zu denselben, aus Gerson geschöpft, dessen oratio pro pace et unione Graecorum 1409 erschien. (cf. Bess. 39.) Doch kommt man auch bei dem Fehlen näherer Angaben über die Vermutung nicht hinaus.

gemeinen und unbestimmten Fassung derselben nicht entscheiden. Die Möglichkeit liegt immerhin vor. — In Betracht zu ziehen ist eine Notiz in dem Briefe an Spalatin vom 7. November 1519[1]. Luther spricht hier über das Fegfeuer, sagt, bei den Griechen sei die Lehre von demselben kein articulus fidei und sie seien trotzdem wegen dieses Grundes nicht als Ketzer angesehen worden. Et in Basiliensi concilio feruntur reddidisse egregie rationem fidei suae. Das feruntur spricht freilich dafür, dafs Luther die betreffenden Akten nicht genau kannte. Da wir aber anderweitig, aus seinem Bericht über das Verhör vor Cajetan[2] und aus der captivitas babylonica[3], auf relativ genaues Wissen der Baseler Akten schliefsen können, ist es mithin möglich, dafs Luther aus den Konzilsakten schöpfte. Näheres läfst sich bei dem Umfang der Akten[4] und in Anbetracht des Umstandes, dafs die Cölibatsfrage völlig zurücktritt in den Verhandlungen — es handelt sich zumeist um die Bestimmung des Ortes für das Unionskonzil oder um den Zusatz filioque im Symbolum und die Fegfeuerlehre — nicht angeben.

Wahrscheinlicher aber ist, dafs Luther auf mündlichen Quellen fufst. Aus den Tischreden Luthers nämlich geht hervor, dafs er mit Amsdorff und dem juristischen Professor Schurf[5] über die Cölibatsfrage konferiert hat. Luther sagt: Licentiat Amsdorff kam zu mir einmal im Anfang dieser Sache und

---

1) cf. Enders II. 243, d. Wette I. 172.

2) d. W. I. S. 180.

3) cf. W. 507. Kawerau 395: cur non valet et Basiliensis (concilii auctoritas) quod contra statuit, Bohemis licere utramque speciem suscipere, quod multa disputatione illic obtentum est, ut exstantes annales et literae concilii probant?

4) Die betreffenden Aktenstücke bei Harduin concil. Coll. Tom. VIII Sessio 19, 24, 25, ferner Epistolae et responsiones synodales 6, 7, im Appendix Concilii Basiliensis 37, 38, 39, 91, 95, 98, 120, 121, sowie bei Mansi Bd. 29—31. Dafs Luther die Historia Concilii Florentini — verfafst wohl von Dorotheus von Mitylene — kannte, ist nicht bezeugt, auch nicht sehr wahrscheinlich, da sie erst 1521 in lateinischer Übersetzung — das Original ist griechisch — erschien und allgemeiner verbreitet wurde. (cf. Hefele Bd. 7. 666.)

5) Seit 1518 war Luther mit beiden näher befreundet. cf. Köstlin I. 142.

sagte eine feine Rede, die ich von seinetwegen behalten habe, denn er ist ein treuer Mann und mir lieb; nämlich sagt er: „Warum gebeut der Papst Keuschheit und verbeut die Ehe? denn Hurerei und Ehebruch ist zuvor verboten[1]“. — An anderem Orte heifst es: „da ich ernstlich etlicher Masse sahe die gottlose Tyrannei des Cölibats und das ehelose Leben im Papsttum, ging ich zu D. Hieronymus Schurf (denn ich wollte mir selbst nicht trauen) und bat ihn, er wolle mir doch aus den Decretalen und des Papstes Rechten die Ursach anzeigen, warüm den weltlichen Priestern eine solche grofse Last und gottlose Tyranney aufgelegt wäre[2]“. Hier wird freilich die griechische Kirche nicht ausdrücklich erwähnt, aber es liegt nahe, dafs sie in den Gesprächen ebenso berührt wurde, wie sie Luther in der Schrift an den Adel im Zusammenhang mit der Cölibatsfrage berührt. Zudem wurde der Cölibat damals besonders drückend empfunden und das Verlangen nach Einführung der Sitte der morgenländischen Kirche in diesem Punkte, war kein selten gehörtes[3]. So bleibt auch die Möglichkeit, dafs Luther aus der allgemeinen Zeitstimmung schöpfte. Eine Entscheidung läfst sich nicht fällen.

An einer Stelle (S. 17, W. 412, B. 13) wird von Luther ein Citat aus dem sogenannten apostolischen Glaubenbekenntnis angeführt, Luther kehrt den Satz: Ich glaube eine heilige, christliche Kirche gegen die päpstliche Anmafsung, allein die Schrift auszulegen. Denn die Existenz einer christlichen Kirche wird verleugnet, wenn nur ein Einziger, der Papst, recht haben soll. Dann müfste man sagen: Ich glaube an den Papst zu Rom[4].

Wenn Luther (S. 19, W. 414, B. 16) sagt: Und wogleich ein Wunderzeichen für den Papst wider die weltlich Gewalt geschähe oder jemand eine Plage widerführe, wie sie rühmen,

---

1) cf. Förstemann IV. 124, Reindell 87.

2) Förstemann IV. 145, Köstlin I. 349, Reindell 87.

3) cf. Ranke S. 170.

4) Es sei darauf hingewiesen, dafs Luther den lateinischen Text (credo) sanctam ecclesiam catholicam dem traditionellen Sinne nicht entsprechend, (cf. Harnack: Das apostolische Glaubensbekenntnis, Berlin 1892, S. 30/31) in die Worte „heilige christliche Kirche“ umgedeutet hat.

dafs etliche Mal geschehen sei, so spielt er auf ein kirchenhistorisches Ereignis des Jahres 602 an. In diesem Jahre war der byzantinische Kaiser Mauritius von Phokas in dem Moment getötet worden, als er gegen Gregor I. mit Gewalt vorgehen wollte. Die katholische Kirche sah hierin ein Gottesurteil, und unterliefs es nicht, dasselbe gegen die weltliche Gewalt auszubeuten. Luther hat die Kenntnis jener Begebenheit aus dem Briefe Gregors I. an Phokas entlehnt, in welchem der Papst dem Mörder zu seiner That glückwünschen läfst. (cf. epistolae pontificum, ed. Thiel Bd. 2.)

In dem sechsten Punkte, da Luther über die casus reservati spricht, erwähnt er die Bulle In Coena domini, jene Bulle, welche in ihren Anfängen bis ins 13. Jahrhundert zurückreichend[1] alljährlich am Gründonnerstage mit umfangreichen Zeremonien publiziert wurde und deren Inhalt lediglich aus Exkommunikationen bestand. Luther spricht von den „lächerlichen, kindischen Fällen, die sie aufblasen mit der Bulle Coenae domini, die nicht würdig sind, dafs man es tägliche Sünden nennen sollte, geschweige denn so grofse Fälle, die der Papst mit keinem Ablafs nachläfst: als da sind, so jemand verhindert einen Pilgrim gen Rom oder brächte den Türken Wehre oder fälschte des Papstes Briefe". Luthers Charakteristik der Bulle ist äufserst treffend; es werden in der That nur „lächerliche, kindische Fälle" von Sünden namhaft[2] gemacht, und nur — und das mufste Luthers Zorn am heftigsten erregen — solche, welche der Macht der römischen Kurie Eintrag zu thun schienen. Die von Luther herangezogenen Punkte finden sich in cap. 11, 6 und 5 der Bulle[3]. „Item, wir verbannen und vermaledeien alle, die da lähmen, wunden oder todten oder

1) cf. Kurtz I. § 119, 3.

2) cf. cap. 3: „wir verbannen und vermaledeien alle Meerräuber, Läufer und Räuber auf dem Meere, sonderlich die, so auf unserem Meer laufen; cf. ferner cap. 4 (gegen selbständige Zollerhebung), cap. 13 (gegen Übertretung der Kanzleiregeln).

3) Luther gab bekanntlich 1522, als Leo X. auch ihn unter die Exkommunizierten der Bulle recipiert hatte, dieselbe mit Glossen als Neujahrgeschenk für den Papst heraus. Wir folgen Luthers Einteilung und citieren nach seiner Übersetzung. (Erl. Ausg. Bd. 24, S. 164 ff.)

fahen oder aufhalten oder berauben die Romläufer und Pilger, die aus Andacht oder von Pilgerns wegen gen Rom gehen und da bleiben oder von dannen gehen, auch alle, die Hülf, Rat und Gunst darzu thun." (cap. 11.) „Item wir verbannen und vermaledeien alle, die da Rofs, Waffen, Eisen, Holzwerk und andere verbotene Ding bringen den Sarazener und Türken und andern Feinden des christlichen Namens, damit sie die Christen bestreiten." (cap. 6.) „Item wir verbannen und vermaledeien alle Verfälscher der Bullen oder apostolischen Briefen und der Bittbriefen . . . . auch die, so solche Bittbrief verzeichen in dem Namen des Papstes, oder Unterkanzler, oder ihrer Statthalter" (cap. 5) heifst es im Wortlaut. — Die Bulle In Coena domini ist nun Quelle für Luthers Polemik gegen die kirchliche Absolutionspraxis, ja im letzten Grunde gegen die gesamte kirchliche Moral. Während Rom die Sünden bemifst nach dem Schaden, den sie der Kirche zufügen und darum in die Kasuistik verfällt, erkennt Luther nur Gottes Gebot als Mafsstab der Sünden an[1]. Zugleich löst er damit die Absolution los von dem Spruche des Priesters und stellt sie auf das Gewissen des Menschen[2].

1) „Sodom und Gomorrha und alle Sünden, die wider Gottes Gebot geschehen und geschehen mögen, sind nicht casus reservati, aber was Gott nie geboten hat und sie selbst erdacht haben, das müssen casus reservati sein. (Punkt 6.)

2) Freilich verfährt Luther an dieser Stelle nicht ganz konsequent, wenn er schliefslich „öffentliche, grofse Sünden" als casus reservati, „wenn auch nicht zu viel", angesehen wissen will.

## V. Die Profangeschichte als Quelle Luthers.

Was die profanhistorischen Notizen Luthers in der Schrift an den Adel angeht, so treten sie hinter den kirchenhistorischen Angaben zurück. Es mag der Grund einerseits in dem besonderen Beruf Luthers als Professor der Theologie liegen, andererseits in der Stellung der Geschichtswissenschaft, wenn man diesen Begriff auf die damalige Zeit überhaupt schon anwenden darf, zu der Gesamtheit der Geisteswissenschaften in damaliger Zeit. Die Geschichte war damals eingeordnet in die Führerin der Wissenschaften, die Theologie; sie war vornehmlich Kirchengeschichte. Demnach darf es nicht auffallen, wenn die Angaben aus der Profangeschichte bei Luther sehr unbestimmt, allgemein gehalten sind mit vielfach theologischer Wendung. Eine Quelle für seine Notizen giebt Luther hier überhaupt nicht an.

Betrachten wir die einzelnen Äufserungen Luthers. Bei ihm werden zunächst (S. 19, W. 405, B. 5) erwähnt die „teuren Fürsten, Kaiser Friedrich I. und der andere." Was er aber von ihnen sagt, ist durchaus unbestimmt gehalten. Er erwähnt ihre grosse Macht, die Welt habe sich vor ihnen gefürchtet und dennoch seien sie „von den Päpsten jämmerlich mit Füfsen getreten worden". Kann man hier nach einer besonderen Quelle forschen, bei einer solch allgemein gehaltenen Notiz? Möglich wäre es ja schliefslich, dafs Luther auf Otto von Freising fufste, dessen Studium damals wieder aufzuleben begann[1], oder etwa auf dem von Konrad Celtis herausgegebenen

1) cf. Böcking Bd. V 371 Anm. Aeneas Sylvius hatte das Geschichtswerk zuerst neu entdeckt. (Wattenbach, Geschichtsquellen S. 2.) 1515

sogenannten Ligurinus. Allein jegliche näheren Anknüpfungspunkte fehlen. Es ist viel wahrscheinlicher, dafs Luther hier aus dem im deutschen Volke noch vorhandenen und durch die päpstlichen Anmassungen neu geweckten Bewufstsein von der staufischen Herrlichkeit und ihrem schmählichen Ende schöpfte. Heifst es doch in der 1520 (nach Abfassung der Schrift an den Adel) erschienenen „Anzeige Herrn Ulrichs von Hutten, wie allwegen sich die römischen Bischöf oder Päpst gegen den deutschen Kaiser gehalten haben, auf das kürzeste aus Chroniken und Historien gezogen[1]“ von Friedrich I.: „Dieweyl aber solichs Kaysers Handel also bekannt ist, dafs auch Kinder davon zu sagen wissen, seint darvon nit viel Wort zu machen.“ Fast überall in der damaligen Litteratur wird da, wo die päpstliche Anmafsung gegen deutsche Kaiser gezeichnet werden soll, der beiden Staufenkaiser gedacht[2]. Zudem mufste ein Dekret Gregor IX. gegen Friedrich II. Luthern aus dem geistlichen Rechte bekannt sein[3]. Genauere Kenntnis der Papstintriguen gegen jene beiden Kaiser hat Luther erst später, in seinen letzten Lebensjahren gewonnen[4]. — Interessant ist die Verwertung jener kurzen historischen Notiz durch Luther. Er fafst die Geschichte pragmatisch, auch darin den Anschauungen seiner Zeit folgend. Die Niederlage der beiden Kaiser lehrt, dafs man sich nicht auf die eigene Macht verlassen soll, sondern allein auf Gott. Der Grund ihres Unterliegens wird also nicht in der Verkettung der Umstände gesucht, sondern in der reli-

---

hatten Cuspinian und Stabius den Otto von Freising und seine Fortsetzer neu ediert. cf. Bezold 217. In seiner „Germania“ nennt Aeneas Sylvius den Otto von Freising „historicus non aspernendus“. (cap. 12.)

1) Bei Böcking V. 363—384.

2) cf. Huttens Exhortatoria ad principes Germanos 1518 bei Böcking V. 131, desselben Panegyricus in exceptionem Moguntinam Alberti bei Böcking IV. 353—400 u. a.

3) In der oben erwähnten „Anzeige Herrn Ulrichs von Hutten“ wird nämlich ein Papstdekret gegen Friedrich II. erwähnt, „das sye auch darnoch in ir geystlich recht, darinn es noch steet, gesetzt.“ Böck. V. 373.

4) 1545 erschien zu Wittenberg das Buch: Bapst trew Hadriani IV. und Alexandri III. gegen Keyser Friedrichen Barbarossa geübt; aus der historia zusamen gezogen, nützlich zu lesen. Mit einer Vorrede D. M. Luthers. cf. Böck V. 371 Anm.

giösen Stellung beider Herrscher. Gott als der gerechte Richter, der die Guten belohnt, die Bösen straft, bringt jene zu Fall, weil sie ihm nicht die Ehre geben. So werden die historischen Ereignisse nach dem Erfolge religiös beurteilt[1].

Dieselbe religiös-pragmatische Auffassung geschichtlicher Begebenheiten findet sich bei Betrachtung der (mehr diplomatischen) Niederlagen der Deutschen, Franzosen, Venetianer in Italien gegenüber dem „Blutsäufer" Julius II. Jene haben unterliegen müssen deshalb, weil sie „auf sich selbst gebaut" haben. (cf. S. 9, W. 405, B. 5.) An dieser Stelle läfst Luther deutlich erkennen, dafs theologische Reflexionen ihn zu einer solchen Beurteilung gebracht haben. Er fügt hinzu: „Es schlugen die Kinder Benjamin 42000 Israeliten, darum, dafs sie sich auf ihre Stärke verliefsen." Richt. 20 ff. — Nach einer besonderen Quelle für jene Notiz über Julius II. zu suchen, dürfte bei der unbestimmten Fassung derselben überflüssige Mühe sein. Die Erinnerung an die Kämpfe Maximilians in Italien, die ja zudem in Luthers eigene Jugendzeit fielen, war in Deutschland noch sehr lebendig. Ganz abgesehen von allem anderen hatte Ulrich von Hutten durch seine Epigrammata ad Maximilianum imperatorem, durch seine Invektiven gegen Venedig, sowie Spottverse auf Julius II.[2] dafür gesorgt, dafs selbst Einzelheiten dieser Kämpfe dem Volke bekannt blieben. Namentlich von Julius II. wufste der Volksmund zu erzählen. Vermutlich noch zu Lebzeiten des Papstes erschien in Deutschland gedruckt ein Gebet für ihn, Christus möge den Papst Julius aus dem Unreinsten in einen Allerheiligsten verwandeln[3]. Man wufste von seiner „Technik" zu erzählen, mit der er Geld

---

1) Dafs bei dieser Geschichtsbetrachtung in obigem Falle der Papst als der Gott Wohlgefällige erscheinen mufs, kommt Luther nicht zum Bewufstsein, wohl aber seinem Gegner Emser, der hier einsetzt, um Luthern Inkonsequenz in der Beurteilung des Papsttums vorzuwerfen.

2) Bei Böcking III. 324 finden sich über 20 Epigramme Huttens allein gegen Julius II. Dafs aber Luther die obige und die andere Notiz über Julius II. direkt Hutten entlehnt habe, dafür fehlt jeder Anhaltspunkt.

3) cf. Strauſs I. 101. Es ist die oratio ad Christum optimum maximum pro Julio II. etc. bei Böck. IV. abgedruckt. Dafs Luther sie kannte, ist nicht nachzuweisen.

zusammenzuscharren verstand[1] u. a. Der Ausdruck „Blutsäufer", den Luther gebraucht, findet sich freilich in den Flugschriften damaliger Zeit nicht, wohl ähnliche Ausdrücke, wie bellorum autor, bellica Juli II. tuba[2] u. a.

Die Notiz „über den Eid und Bund, den der Papst Julius zwischen dem Kaiser Maximilian und König Ludwig XII. von Frankreich machte und wieder zerrifs" (S. 63, W. 454, B. 62) — gemeint ist die Liga von Cambray 1508 — hat Luther jedenfalls auch der eigenen Erinnerung oder der Überlieferung im Volke entnommen.

Wenn Luther Venedig, Antwerpen und Kairo als verkehrsreiche Handelsplätze erwähnt (S. 31, W. 425, B. 27), so sagt er damit nur etwas den thatsächlichen Verhältnissen Entsprechendes, ebenso, wenn er von den grofsen Einnahmen des „Zolls am Rhein" spricht (S. 32, W. 426, B. 28), nur dafs hier nicht völlig klar ist, welche Zollstelle er meint, da es am Rhein deren mehrere gab[3]. Vielleicht ist Koblenz gemeint.

Endlich dürfte es auch sicherlich nicht auf eine bestimmte schriftliche Quelle zurückgehen, wenn Luther an zwei Stellen (S. 32, W. 426, B. 28 und S. 79, W. 466, B. 79) den ungeheuren Reichtum der Fugger und ihre Beziehungen zum Papst und „dergleichen Gesellschaften" erwähnt. Die mensae Fuccheri[4] waren überall bekannt und — verhafst. Man wufste, dafs der Papst, Bischöfe und niedere Kleriker sich ihrer zur Abwickelung ihrer Geldgeschäfte bedienten[5]. Albrecht von Mainz hatte

1) cf. Böcking I. 277.

2) Bei Hutten in der Praefatio in Libellum Laurentii (Vallae).

3) Die Triersche Zollstätte am Rhein war Boppard (cf. Strauſs II. 54). Mir scheint am wahrscheinlichsten, dafs Luther an Koblenz denkt, weil wir von dem dortigen grofsartigen Handelsumsatz aus jener Zeit wissen. (cf. Bezold 24.)

4) Der Ausdruck findet sich in Huttens Trias Romana. Böck. IV. 150.

5) Bezüglich des Geldgeschäftes im allgemeinen vergleiche den Frankfurter Kurfürstentag von 1456, der darüber klagt, dafs die Kleriker allzu hohe Abgaben an den Papst zu zahlen hätten: unde frequenter contingit, quod clericales electi seu provisi non habentes unde solvant camerae apostolicae .... indirecte cogantur recipere pecunias huius modi sub gravibus usuris penis et damnis etiam obstagiorum atque non nunquam pignore obligare possessiones castra et clenodia ecclesiarum, quae consequenter per multos annorum et aliquotiens nunquam recuperentur. cf. Janssen a. a. O.

zur Bestreitung seiner Schuld an den Papst — die Bezahlung des Palliumgeldes — 30000 Gulden von ihnen entlehnt. Ein Fuggerscher Kommissär begleitete die Ablafskrämer 1517, die Hälfte ihrer Einnahmen war dem Fuggerschen Hause versprochen[1]. Ecks Rufe war es besonders schädlich gewesen, dafs er in Bologna den Fuggern das Wort geredet hatte. Man beschuldigte ihn, er stehe im Solde der Fugger, und dieser Verdacht steigerte sich, als die Fugger ihm ein Empfehlungsschreiben an Herzog Georg nach Leipzig mitgaben[2]. Es war das „Urteil aller rechtschaffenen Männer in Deutschland", wie Hutten Sickingen sagen läfst[3], dafs man die Fugger vor allem aus dem Lande jagen müsse. — Die Notiz Luthers, dafs der Papst seine Händel den Fuggern „verkauft und versetzt" habe, findet sich — jedenfalls aber als allbekannte Thatsache, so dafs nicht etwa Luther speziell auf dieser schriftlichen Quelle fufste — in Huttens Trias Romana mit den Worten ausgesprochen: cum aperte faciant (d. h. die Päpste und ihr Anhang) hoc (scil. emere et venire) ut Fuccheris etiam beneficiorum nundinationem permittant. In Augsburg z. B. hatten die Fugger nach dem Tode eines Chorherrn dessen Pfründen an sich gebracht. Luther verrät übrigens eine genaue Kenntnis dieses Handelshauses, wenn er von den „beiden und nun einigen" Handelsgeschäften spricht[4].

Eine gute Kenntnis der Bewegungen im Volke verrät Luther, wenn er bei seiner Polemik gegen das Wallfahren als hauptsächlichste Wallfahrtsorte nennt: Welsnacht, Sternberg, Trier, Grimthal und Regensburg (S. 56, W. 447, B. 54). Wir wissen, dafs der Strom der Wallfahrer in damaliger Zeit sich vornehmlich nach diesen Orten wälzte.

---

1) cf. Köstlin I. 158, Ranke 206. Man veranschlagte Anfang des 16. Jahrhunderts das Vermögen der Fugger auf 63 Millionen Gulden. cf. Uhlhorn, die christliche Liebesthätigkeit. II. 445.

2) cf. Plitt 137, Anm. 2, Löscher III. 244, Eckius dedolatus bei Böck. IV. 540.

3) In seinem Dialog Praedones Straufs II. 261.

4) cf. Reindell 80, Anm. 4. Die grofsen Handelsgesellschaften werden auch getadelt in Art. 11 der Reformation Friedrich III.

Welsnacht oder Wilsnack war seit 1383 als Wallfahrtsort in Ruf gekommen, als ein Priester daselbst in der abgebrannten Kirche blutige Hostien gefunden haben wollte, und der Ruf hatte sich trotz aller Bekämpfung gehalten[1]. Noch im Jahre 1475 hatten die grofsen Prozessionen dorthin ganz Deutschland aufgeregt, namentlich die sächsische Gegend. Kinder, halberwachsene Mädchen, erwachsene Männer waren von Hause weggelaufen und hatten sich in Prozessionen zusammengethan[2]. Die Erinnerung hieran mufste in Sachsen noch lebendig sein.

In Sternberg wurde ebenfalls eine blutige Hostie seit 1491 gezeigt.

Nach Trier zog die Wallfahrer der wunderthätige, heilige Rock. In Gegenwart der zum Reichstage versammelten Fürsten wurde 1512 der Frohnaltar des Domes zu Trier eröffnet und „unseres lieben Herrn Jesu Christi ohnzertrennter Leibrock" darin gefunden[3]. Gewaltige Volksmassen strömten herbei, grofse Wunder geschahen, Flugschriften, in denen die Wunder durch Holzschnitte veranschaulicht waren, thaten aller Welt die Gnadenerweise kund[4].

Im Grimmenthal war ein wunderthätiges Marienbild, welches vornehmlich gegen die verheerende „französische Krankheit" heilkräftig sein sollte[5]. Seit 1499 zogen die Wallfahrer dorthin. (cf. Gothein S. 80.)

Am bekanntesten waren aber damals die Wallfahrten zur „schönen Maria in Regensburg". Ihr Bild stand in einer, an der Stelle der zerstörten Synagoge 1519 errichteten hölzernen Kapelle. 1519 wurde hier die erste Messe gehalten, und sogleich im ersten Jahre strömten über 50000 Pilger dorthin[6].

---

1) Näheres bei Benrath 104, Anm. 76 und Kurtz § 116, 10, 121, 4 und Hefele Bd. 8 46/47. Nicolaus von Cusa hatte insbesondere als päpstlicher Bevollmächtigter die Wallfahrt verboten, jedoch hatte Nicolaus V. 1453 die Zensuren aufgehoben. 1552 machte der protestantische Prediger Ellefeld durch Verbrennung der Hostien den Wallfahrten ein Ende.

2) cf. die Schilderung bei Bezold 105, Gothein 8 ff. nach der Erfurter Chronik des Konrad Stolle.

3) cf. Ranke 163.

4) cf. bei Weller 293.

5) cf. Benrath ebenda, Reindell 94, Bezold 105.

6) cf. Knaake W. 447, Anm. 1.

Die Wunderthaten wurden in Liedern „von der schönen Maria in Regenspurg“ verherrlicht[1]. Da Luther hervorhebt, dafs diese Regensburger Prozessionen „itzt“ geschehen, ist zweifellos, dafs er an die Marienverehrung denkt und nicht an die der heiligen Emmeran, Erhard und Wolfgang, die bereits längere Zeit bestand. Demnach ist auch mit Knaake[2] die Vermuthung Benraths[3], dafs Luther durch den Hauptmann Fuchs in Augsburg 1518 „genauere Auskunft über die Regensburger Verhältnisse“ erhalten habe, abzuweisen, denn 1518 bestand die Marienverehrung noch nicht.

Es fehlte freilich nicht an Stimmen, welche die Echtheit der Reliquien, namentlich des Rockstreifens anzweifelten. „Da will ich nit von urteylen, dafs der Rock echt sei, das weifs ich aber wohl, dafs der Papst bestätigt hat, er sey es[4]“, solche Worte sind noch der geringste Ausdruck des Zweifels. Hutten hatte sich im Vadiscus spöttelnd über den Trierer Rock ausgesprochen, in seinem Buche De Guaiaci medicina hatte er die Wunderheilungen überhaupt angezweifelt, Heinrich Bebel aus Tübingen (in seinen facetiae[5]) und der Gothaer Mutian hatten sich ähnlich ausgesprochen. Den kräftigsten und stärksten Ausdruck hatten die epistolae obscurorum virorum gebraucht, wenn sie den heiligen Rock zu Trier für ein „altes lausiges Wams[6]“ erklärten. Luther ist in diesem Punkte durchaus konservativ. Er zweifelt in unserer Schrift nicht an der Echtheit des Rockes, auch nicht an den Wunderzeichen an sich; was ihn abstöfst, ist der Betrug des armen Volkes, wie er durch die Wirtschaften und Hurenhäuser, die an diesen Wallfahrtsorten entstanden, systematisch betrieben wurde. Er bedauert den Verlust an Geld und Arbeit, den das Volk erleidet, verwirft also weniger vom religiösen, als vielmehr vom sozialen Gesichtspunkte aus das Wallfahrtswesen.

---

1) Weller 296, 491 giebt einige dieser Lieder an.
2) ebenda.
3) ebenda.
4) so spricht Sickingen im Dialog Karsthans Böcking IV. 671.
5) cf. Geiger 425.
6) cf. Bezold 226.

Es sei aber darauf hingewiesen, dafs die Polemik gegen die Wallfahrten aus sozial-politischen Motiven heraus durchaus nicht von Luther allein vertreten wird. Die damalige Welt trug in diesem Punkte ein Doppelantlitz. Auf der einen Seite — es waren vornehmlich die niederen Kreise — religiöse Schwärmerei gesteigert bis zur Extase, auf der andern Seite — es waren vornehmlich die geistig von der Renaissancebewegung angeregten höheren Kreise des Adels und vor allem der Geistlichkeit — eine gewisse Nüchternheit des Denkens, welche, jedem Gefühlsdusel abhold, die praktischen wirtschaftlich-sozialen Fragen der Wallfahrtsbewegungen ins Auge fafste. So machte sich namentlich in den Kreisen der Pfarrgeistlichen eine Reaktion gegen das Wallfahrtswesen geltend. Man suchte, wo man es nicht gänzlich unterdrücken konnte, zum mindesten es an die Genehmigung des Ortspfarrers zu binden und betonte die in Vergessenheit geratene innere Vorbedingung einer Wallfahrt, die richtige Disposition des Herzens.

„Wiltu von got haben den lon
so soltu dein Wallfahrt so tun:
mit peichten und mit reuigem Herzen
soltu über dein Sünd haben schmerzen
von deinem Pfarrer urlaub pit
und gar an guten Fürsatz nit
nach der kirchen ordnung
und mit guter reigierung

heifst es in einem Liede aus damaliger Zeit (cf. Gothein S. 25 hierzu und zu der ganzen Darstellung des Wallfahrtswesens). Luther bietet in diesem Punkte durchaus nichts wesentlich Neues. Seine Forderung geht auch auf Abschaffung der Wallfahrten, er sieht aber, dafs er damit nicht praktisch durchdringen wird und wünscht nunmehr: „Wer nun wollt wallen oder Wallen geloben, sollt vorhin seinem Pfarrer oder Oberherrn die Ursach anzeigen.“ (S. 45, W. 437, B. 42.) Dafs die innere Bereitung des Herzens ihm die Hauptsache ist, ergiebt sich aus seinem scharfen Ausfall gegen das Wallen „um gutes Werks willen“ (ebenda).

Es darf nicht auffallen, dafs Luther die grofse Wallfahrt zum „Pfeifer von Niklashausen“, jenem schwärmerischen Jüngling, der vornehmlich durch seine sozialen Reformideen 1476

alle Gemüter erregte, nicht erwähnt. Da seine ganze Schrift die lebendigste Beziehung auf die Gegenwart — auch in der Frage der Wallfahrten — verrät, mochte ihm diese zu seiner Zeit nur noch der Vergangenheit angehörige Wallfahrt[1] nicht mehr erwähnenswert erscheinen.

Ebenfalls auf Ereignisse seiner Zeit spielt Luther an, wenn er von der „Heiligenerhebung" redet[2] (S. 57, 58, W. 448, 449, B. 55, 56). Luther erwähnt, dafs man „jetzt Antoninus zu Florenz und etliche mehr heilig und erhaben machen wolle". Gemeint ist der durch seine Thätigkeit auf dem Florentiner Unionskonzil 1439 bekannte Erzbischof[3], dessen Kanonisationsprozefs eben damals noch schwebte[4]. Es wird uns bezeugt, dafs der Plan, ihn zu kanonisieren, allgemein bekannt war[5], so dafs die Annahme nahe liegt, dafs Luther aus der mündlichen Tradition schöpfte. Allerdings war Luther durch die Epitoma responsionis ad Martinum Luther per fratrem Sylvestrum de Prierio Anfang Juni 1520 an Antoninus von Florenz noch besonders erinnert worden[6]. Ebenso hatte Hutten im Vadiscus des Antoninus besonders gedacht[7].

Bei den „andern Heiligen", die erhoben werden sollen, denkt Luther wohl vornehmlich an Benno von Meifsen, dessen Kanonisation gleichfalls damals stürmisch gefordert wurde[8]. An seinem Grabe geschahen ohn Unterlafs die unerhörtesten Wunder, das blofse Anrufen seines Namens hatte genügt, in

---

1) Trotzdem nämlich die Wallfahrtskirche des Niklas 1518 wieder aufgebaut war, hatte die ganze Bewegung ihre Bedeutung verloren. cf. Böhm 126, Ullmann I. Beib. 1.

2) cf. darüber Gothein cap. 4.

3) cf. Kurtz § 117, 7b.

4) Er wurde kanonisiert 1523. cf. Kurtz ebenda, Böcking IV. 232 Anmerkung.

5) cf. bei Hutten im Vadiscus bei der Erwähnung der Kanonisationsbestrebungen, um Antoninus die ausdrückliche Angabe notum est. cf. Böck. IV. 232.

6) cf. W. 339, Reindell 94.

7) siehe oben.

8) Sie erfolgte 1524. cf. Schade II. 397. Seine Kanonisation rief Luthers: „wider den neuen Abgott und alten Teufel, so zu Meifsen soll erhoben werden" (1524) hervor.

Merseburg eine Feuersbrunst zum Erlöschen zu bringen. Trithemius hatte den Wunderthäter dem Papste besonders empfohlen[1]. Emser hatte 1516 die Legende von Benno von Meifsen neu herausgegeben (cf. Köstlin I. 679). Es ist daher wohl wahrscheinlich, dafs Luther auch hier aus keiner besonderen schriftlichen Quelle schöpfte.

Charakteristisch bezüglich der Verwertung dieser geschichtlichen Notizen ist, dafs Luther sich nicht gegen die Heiligenverehrung und -erhebung als solche wendet, sondern wiederum mit Hervorkehrung des sozialen Gesichtspunktes nur gegen das damit verbundene Ablafswesen, durch welches „das arme Volk verführt" wird.

Bei der Illustration des Faktums, dafs die Päpste häufig Eide, die für Luthers Bewufstsein unauflöslich sind, aufgelöst haben, durch geschichtliche Beispiele führt Luther neben der bereits erwähnten Sprengung der Liga von Cambray die Zerreifsung des „seligen nützlichen Vertrags und Eides", den „der freie König zu Polen und Ungarn Wladislaus mit dem Türken gemacht", „durch päpstliche Botschaft und Kardinäle" an. (S. 63, W. 453/54, B. 62). Gemeint ist Wladislaus III. Derselbe hatte in seinen Türkenkämpfen durch Hunyad einen vorteilhaften Waffenstillstand auf 10 Jahre erlangt und hatte den Vertrag durch Eid bekräftigt. Eugen IV. jedoch hatte ihn von demselben entbunden und zur Erneuerung des Kampfes aufgefordert. Die Türken wurden durch seinen Treubruch aufs äufserste gereizt, sie sammelten ihre Heeresmacht und siegten in der Schlacht bei Varna über die Polen. Wladislaus fand in derselben seinen Tod[2]. Luther scheint diese Begebenheit genau gekannt zu haben, er erwähnt alle wichtigen Momente. Dennoch mufs es dahingestellt bleiben, ob Luther eine schriftliche Quelle vorgelegen hat. Angaben darüber finden sich nicht. Dagegen geht aus der damaligen Litteratur hervor, dafs diese Begebenheit noch bekannt war. In Huttens ad principes Germanos ut bellum in Turcos concorditer suscipiant exhortatoria 1518 findet sich nämlich die Notiz: luctuoso apud Varnam

1) cf. Ranke 163.
2) cf. Hefele Bd. 8, § 836.

proelio caesis ut ferunt Christiani sanguinis centum milibus interque eos Vladislao Polonorum rege. Die Worte ut ferunt besagen, dafs Hutten seinerseits aus der mündlichen Tradition schöpfte, und warum dann Luther nicht auch? Dafs Luther etwa Huttens Notiz als Quelle benutzt hätte, ist ausgeschlossen durch die Kürze derselben im Vergleiche mit Luthers ausführlicheren Angaben.

In einem Sonderabschnitte — Punkt 24 — behandelt Luther „der Böhmen Sache". (S. 64 ff., W. 454 ff., B. 62 ff.) Luther weifs genau, „dafs Johann Hus und Hieronymus von Prag zu Costnitz wider päpstlich, christlich, kaiserlich Geleit und Eid sind verbrannt", er kennt auch die päpstliche Rechtfertigung dieses Eidbruchs durch den Vorwand, einem Ketzer brauche man das Geleit nicht zu halten. Er scheint auf das letzte Verhör Husens in der Domkirche[1] anzuspielen, wenn er die Päpstlichen „Ketzermeister" schilt und sie als „die Häupter dieses Jammers zu Costnitz" hinstellt. Der dogmatische und kirchenrechtlich-soziale Differenzpunkt zwischen den Böhmen und Rom, die communio sub utraque und die Verzichtleistung der Kirche auf die temporalia „die zeitlichen Güter", sind ihm wohlbekannt.

Wir vermögen hier Luthers Quellen genau anzugeben. In dem Briefe des römischen Propstes Wenzel Rozdalowsky an Luther, 15. Juli 1519[2], rechtfertigt derselbe die Sendung der Schrift Husens, „de ecclesia" u. a. mit den Worten: Ceterum idem Jacobus[3] te admodum desiderare dicebat libros Johannis de Hus, Bohemorum apostoli, ut quis fuerit ille vir et quantus, non ex vulgi aura neque ex Constantiensi male consulto Concilio, sed ex ipsius vera animi imagine, id est libris, tandem aestimes ac cognoscas. Es liegt durchaus kein Grund vor, diese Worte als rhetorische Erfindung zur Begründung der Sendung jener Schrift zu fassen, vielmehr ist es höchst wahrscheinlich, dafs Luther sich in dieser Weise geäufsert hat.

1) cf. Kurtz § 121, 5.

2) Bei Enders II. 196 und Löscher III. 652.

3) Ein sonst weiter nicht bekannter (cf. Enders II. 196, Anm. 3) Anhänger Luthers, der den Böhmen über die Leipziger Disputation Bericht erstattet hatte.

Ist dies aber der Fall, so ist auf Grund dieser Äufserung bestimmt anzugeben, dafs Luther bis zur Mitte des Jahres 1519 seine Kenntnis von „der Böhmen Sache“ aus der aura vulgi, d. h. der mündlichen Tradition und den Konstanzer Konzilsakten[1] schöpfte, und dafs dann Husens Schrift De ecclesia als Quelle hinzutrat. Wie nun Luthers Notizen in der Schrift an den Adel auf diese drei Quellen sich verteilen, das läfst sich natürlich nicht angeben, nur ist das selbstverständlich, dafs die rein historischen Angaben dem Traktat über die Kirche nicht entnommen sein können[2].

Beachtenswert ist, wie auf Grund innerer Verarbeitung der Quellen Luther eine wesentlich andere Anschauung, als er bisher hatte, von Hus und den Husiten gewonnen hat[3], die in der Schrift an den Adel zum Ausdruck kommt. Die erste genauere Kunde von Hus dürfte Luther wohl als Student von seinem Erfurter Lehrer Johann Grefenstein gewonnen haben, welcher die private Äufserung gethan hatte, Hus habe „ohne Unterricht und ohne überwiesen zu sein“, den Tod erlitten[4]. Dann hatte er im Kloster ein Predigtbuch von Hus entdeckt, es hatte ihm gefallen, er konnte nicht begreifen, wie man solch einen schriftkundigen Mann habe zum Tode verurteilen können, doch hatte er sein Gewissen damit getröstet, dafs Hus wohl, ehe er Ketzer geworden sei, solches geschrieben habe[5]. Im allgemeinen aber ist Luthers Stellung in dieser und der folgen-

1) Die in Betracht kommenden Akten finden sich bei Harduin Sess. VI bis VIII, X, XIII, XV (hier finden sich die verurteilten Artikel) XVII bis XXI.

2) Über den Einfluſs dieser Schrift auf Luthers Kirchenbegriff cf. Kolde 56 ff. Davon aber, dafs Luther in seiner Idee des allgemeinen Priestertums von dieser Schrift beeinflufst ist, wie Janssen (siehe oben) möchte, kann keine Rede sein. cf. Kolde.

3) Cochlaeus sagt nicht unrichtig: priusquam vero publicatam accepisset bullam Leonis X., Lutherus adeptus occultis Augustinianorum quorundam fratrum suorum machinationibus e Bohemia libros Wiclephi Angeli et Hus Bohemi . . . : multa ex illis mutuatus est. Edidit igitur librum contra septem sacramenta, cui titulum inscripsit: de captivitate babylonica . . . . Hier wird also die Captiv. babyl. besonders als Frucht jener „Entlehnung“ bezeichnet.

4) cf. Köstlin I. 52.

5) cf. Köstlin I. 87.

den Zeit durchaus ablehnend den Böhmen gegenüber. Er erklärt ihre Opposition für geistlichen Hochmut, in den Resolutionen zu den 95 Thesen 1518 verwirft er die „Pikarden“[1], in der Auslegung des 110. Psalms, ebenfalls vom Jahre 1518 nennt er sie „ein elend Volk“ und „verblendete Nachbarn“[2]. — Durch die Vorbereitung auf die Leipziger Disputation hat dann Luther nähere Kenntnis und damit tieferes Verständnis der böhmischen Verhältnisse gewonnen. Es geht das hervor aus seinen Äufserungen in der Leipziger Disputation. Als Eck der Verhandlung über den päpstlichen Primat die unerwartete Wendung gab, dafs Luthers Behauptungen den wiklifitischen und husitischen Irrtümern sehr günstig seien, da bedauerte Luther zwar das böhmische Schisma, erklärte aber, dafs unter den Artikeln Husens einige sehr christlich und evangelisch seien[3]. Er nennt dieselben, so wie er sie aus den Akten des Konstanzer Konzils als seiner Quelle entnommen hatte[4]. — Wohl unter dem Eindruck böhmischer Sympathiebezeugungen schreibt Luther Ende September 1519 „ad aegocerotem Emseranum“: „nego me cum illis (d. i. Boemis) sentire cum tamen ipsi fateantur multa esse sua, quae constanter tuear[5].“ Luthers Sympathie mit den Böhmen wuchs mehr und mehr. Er tauschte auf Grund der Briefe der beiden böhmischen Geistlichen Johann Poduska und Wenzel Rozdalowsky an ihn, seine Schriften mit ihnen aus[6]. Im Sermon vom hochwürdigen Sakrament, November 1519, erklärte Luther die communio snb utraque aller Abendmahlsgäste für „fein und ziemlich“ und zog sich dadurch den Vorwurf „böhmischer Gesinnung“ zu[7]. Man sprengte das Gerücht aus, er sei in Böhmen geboren[8]. — In seiner Ant-

1) cf. Köstlin I. 200.

2) ebenda und Plitt 129, Anm. 2.

3) cf. Köstlin I. 265 ff. Löscher III. 356 ff.

4) cf. Löscher III. 371. An Spalatin 15. August 1519. Enders II. Nr. 203, S. 109.

5) cf. Reindell 97. Luther kann hier nicht die Briefe der beiden böhmischen Geistlichen meinen, da dieselben erst am 3. Oktober in Luthers Hände kamen. cf. Enders II. 195, Anm. 1 und 223.

6) cf. an Spalatin 15. Oktober 1519.

7) cf. Knaake W. 76, Köstlin I. 302 ff.

8) cf. Knaake ebenda und Luthers Brief an Spalatin 14. Januar 1420.

wort auf diese Beschuldigungen, der „Verklärung etlicher Artikel in dem Sermon von dem heiligen Sakrament“ Mitte Januar 1520[1] entwickelt Luther ausführlich seinen Standpunkt den Böhmen gegenüber. Er unterscheidet drei Parteien in Böhmen, die „Pikarden“, die er für Ketzer erklärt, weil sie die substantielle Gegenwart Christi im Abendmahl verwerfen, die „Grubenhainer“, die er nicht näher kennt, und „die von beider Gestalt[2], die er bezüglich ihrer Abendmahlspraxis geduldet wissen will. Auch auf die „geistlichen Güter“ kommt er zu sprechen und fordert auch hier, genau wie später in der Schrift an den Adel, Nachlassen des Drängens auf Herausgabe derselben. Am Schlusse sagt er, wenn er so „gelehrt und heilig“ wäre, als „die lieben Gänsküker“ sich dünken liefsen, so möchte er am liebsten versuchen, persönlich in Böhmen die Einigkeit wieder herzustellen. Mit dieser Schrift ist Luther den Böhmen bedeutend näher getreten, noch freilich ist die Höhe des Standpunktes nicht erreicht, den er in der Schrift an den Adel vertritt. — Februar 1520 bekennt Luther Spalatin: ego imprudens hucusque omnia Johannis Hus et docui et tenui; docuit eadem imprudentia et Johannes Staupitz: breviter sumus omnes Hussitae ignorantes[3]. — In seiner deutschen und lateinischen Antwort auf den „Stolper Zettel“ (Februar 1520) betont Luther, wie er das bisher stets gethan hatte, dafs er die Freigebung des Laienkelches an die Erklärung eines allgemeinen Konzils gebunden wissen will[4]. — Unter weiterem und umfassenderem Gesichtspunkte als es bisher in den genannten Schriften der Fall war, betrachtet Luther in der Schrift an den Adel „der Böhmen Sache“. Es läfst sich eine besondere Wärme und herzliches Interesse Luthers nicht verkennen. Es wird mehr als in den andern Schriften die Schuld des Schismas von den Böhmen abgewälzt und dem Papste beigemessen. Nicht allein, dafs die früheren Anschauungen von Abschaffung des Zwanges der communio sub una und des strengen Verlangens

1) cf. Knaake ebenda.

2) Bereits im Briefe an Spalatin (Enders II. 223) hatte Luther von der factio de utraque specie geredet.

3) d. W. I. 208, Enders II. 280; auch bei Plitt 178, Reindell 97.

4) cf. Knaake 137 ff.

nach Wiedererstattung der Kirchengüter sich wiederfinden, nicht allein, dafs Luther die noch vor wenigen Monaten „Ketzer“ gescholtenen Pikarden — allerdings mit Reserve — dulden will[1], Luther verlangt Neuorganisation der Böhmen und giebt, wie wir bereits sahen, positive Vorschläge für dieselbe. Luther ist sich voll bewufst, mit diesen seinen Vorschlägen etwas Neues zu geben[2]. — So sieht man, wie auf Grund seiner Quellen unter dem Drängen seiner Gegner und dem Zureden seiner Freunde, Luther in seinem Urteil über die Böhmen sich immer höher erhebt. Dafs der Drang nach Wahrheit auf religiöser Grundlage ihn beseelte, beweist der unerbittliche Ernst, mit dem Luther Hus, so wie er ist als Menschen, nicht durch Parteiinteresse zum Märtyrer und Heiligen erhoben[3] betrachtet, und mit dem er dann ferner die Heilighaltung des Eides, selbst einem Ketzer gegenüber, fordert und den Eidbruch Hus gegenüber aufs schärfste tadelt.

Auffallend ist, dafs Luther in seiner Schrift mit keinem Worte Heinrich IV. erwähnt, dessen tragisches Schicksal ihm doch vortrefflich zur Illustration päpstlicher Herrschgelüste hätte dienen können. Es ist um so auffallender, als das Andenken an diesen Fürsten gerade damals eben wieder aufgefrischt war. 1508 erschien das Carmen de bello Saxonico Henrici IV. mit starker Parteinahme für den König[4]. In demselben Jahre edierte Gervasius Soupher die Gesta Henrici IV. Im August 1518 erschien: Imperatoris Henrici Quarti Caesaris Augusti ducis vero Boiorum septimi vita von Johannes Aventinus[5], der energisch den Standpunkt des Imperiums gegen die Kurie vertrat. Frühjahr 1520 hatte Hutten die auf der Fuldaer Biblio-

1) Reindell fufsend auf Köstlin I. 353 (den er allerdings nicht nennt!), vermutet mit Recht, dafs Luther seine neue Ansicht über die Pikardische Abendmahlslehre aus einer Schrift des Lukas von Prag, die nach Luthers „Verklärung etlicher Artikel“ erschien, gewonnen hat.

2) cf.: „ich will meiner Thorheit nach als der erste mein Gutdünken vorlegen“ (S. 64, W. 454, B. 62).

3) Luther spielt hier an auf die besondere Feier des Todestages von Hus als des „dies natalis des heiligen Märtyrers Johann Hus. (cf. Kurtz § 121, 5.)

4) cf. Bernheim S. 252, zu Gervasius Wattenbach S. 5.

5) cf. Uhlhorn 346, Anm. 16, Bezold 290.

thek gefundene Apologie Waltrams von Naumburg für Heinrich IV. ediert[1]. In antipäpstlichen Flugschriften wird Heinrichs gedacht, Hutten nennt seinen Fund eine res tempori accommodata[2], und bei Luther findet sich keine Spur in einer Flugschrift an Adel und Volk?! Es ist nicht anzunehmen, dafs Heinrichs IV. Schicksale Luther ganz unbekannt gewesen wären, wohl aber dürften ihm die Schriften, wie die eines Aventin und vor allem eines Hutten, nicht zu Gesichte gekommen sein, denn im andern Falle hätte er wohl jenes Königs gedacht. Bei der eiligen Abfassung seiner Schrift hat er in derselben nur diejenigen Gedanken niedergelegt, die ihn gerade lebhaft beschäftigten.

Wenn (S. 18, W. 413, B. 14) Luther sagt, dafs aufser Constantin „noch viele andere das gleiche gethan", d. h. Konzilien einberufen und bestätigt haben, so dürfte er an Friedrich I., Friedrich II. und vor allem an das der jüngsten Vergangenheit angehörige Pisaner Konzil denken, welches Maximilian und Ludwig XII. 1511 einberufen hatten (cf. auch Reindell S. 71, Köstlin I. 345).

Über den Abschnitt, den Luther der translatio imperii a Graecis ad Germanos widmet, wird an anderer Stelle zu sprechen sein.

---

1) Kampschulte a. a. O. Straufs II. 47, Böcking I. 47 (woselbst auch der offizielle Titel der Schrift).

2) In der Vorrede an Erzherzog Ferdinand. cf. Böcking I. 326.

## VI. Die Verfassungsgeschichte als Quelle Luthers.

Wir wenden uns zu den Quellen, die Luthers verfassungsgeschichtlichen Anschauungen und Vorschlägen zu Grunde liegen. Es leuchtet ein, dafs hier nicht mit Bestimmtheit zwischen bestimmten mündlichen und schriftlichen Quellen und der Volks-Tradition wird unterschieden werden können. Die damalige Welt war politisch in hohem Grade erregt, man stand an der Wende einer neuen Zeit, neue Gedanken tauchten auf und rangen nach Gestaltung. Die politischen Schriften dieser Zeit enthielten nicht etwa in der Gelehrtenstube selbsterdachte staatsrechtliche Theorien, sie waren zumeist nur der Niederschlag einer allgemeinen Volksbewegung. Nannte man doch die gravamina, die immer wieder von einzelnen Gelehrten aufgestellt wurden, nicht nach diesen, sondern „Beschwerden deutscher Nation“. Es ist den Reformationsbewegungen des 15ten und 16ten Jahrhunderts in England, Böhmen, Deutschland, der Schweiz und Frankreich eigentümlich, dafs politische Momente in ihnen eine so grofse Rolle spielen — man könnte zweifeln, ob zum Vorteil oder Nachteil der ursprünglich rein kirchlichen Sache. — Die Schrift an den Adel ist die erste Schrift Luthers, in welcher der Reformator selbst heraustritt aus dem rein kirchlichen Gebiet, in welchem er sich bisher gehalten hatte, und hinübertritt in politisches Gebiet. Der Theologe unternimmt es, die die Nation bewegenden verfassungsgeschichtlichen Fragen einer Betrachtung zu unterziehen, er tritt in die Reihe derer, welche die „gravamina deutscher Nation“ zusammenstellen, sollte er da nicht, wie seine Vorgänger, auch vielfach nur wiedergeben, was allgemeines Volksbewufstsein war? Doch andererseits stand der Wittenberger Professor in Verbindung mit den hervorragenden Geistern seiner Zeit und kannte ihre

Schriften, er hatte selbst Einblick gethan in verfassungsgeschichtliche Akten, sollten da nicht auch manche seiner Vorschläge auf bestimmten, mündlichen oder schriftlichen, Quellen ruhen? Beide Fragen werden bejaht werden müssen, und es resultiert aus dieser Bejahung, was bereits oben vorweggenommen war, dafs man Luthers verfassungsgeschichtliche Äeufserungen nicht immer einer bestimmten Quelle wird zuweisen können. Es mufs aber natürlich für die Untersuchung möglichst alles herbeigezogen werden, was eventuell als Quelle gedient haben könnte, so vor allen Dingen die gravamina deutscher Nation.

### a) Das monarchische Prinzip Luthers.

Wer die verfassungsgeschichtlichen Äufserungen Luthers ins Auge fafst, dem fällt auf die Verbindung zweier verfassungsgeschichtlicher Prinzipien, eines monarchischen und eines demokratischen. Das vorherrschende ist das monarchische Prinzip, die Hervorkehrung des nationalen Gedankens in monarchischer Zuspitzung[1]. Luther redet nicht als der Kleriker, dessen eigentliche Heimat ultra montes liegt, sondern als der deutsche Bürger, der auf sein Vaterland stolz ist. Und so sieht er auch als sein Oberhaupt in staatlichen Dingen nicht den Papst, sondern den Kaiser an. Der Kaiser ist es, von dem die Regelung der deutschen Wirren, die Abstellung der Beschwerden gegen die Kurie verlangt und erwartet wird. Dieser antipäpstliche, nationale Standpunkt war damals sehr verbreitet, allerdings in den verschiedenen Zuspitzungen zur Aristokratie — die Herrschaft sollte in den Händen der Fürsten sein —, und Oligarchie — die Kurfürsten sollten die Staatsleitung haben —, und Monarchie — das kaiserliche Regiment sollte neu gestärkt werden —. Ihn vertreten auch die gravamina mit bald mehr, bald minder monarchischer Zuspitzung. Jedoch können sie und ganz allgemeines in der Zeit liegendes monarchisches Bewufstsein Luthers Quelle allein nicht gewesen sein. Man mufs die politische Lage und Stimmung in Deutschland in der Mitte des Jahres 1520 ins Auge fassen, und man wird erkennen, dafs Luther nur die Stimmung aller Patrioten wiedergiebt. Nach

1) Die Hoffnung Luthers auf den Kaiser betont besonders Werkshagen S. 82 ff., leitet sie aber einseitig nur aus Huttenschen Einflüssen her.

langen Verhandlungen war es endlich geglückt, päpstlich-französischen Gelüsten gegenüber den habsburgischen Kandidaten, den Enkel des verstorbenen Kaisers, Karl durchzubringen. Man erwartete viel von ihm. Namentlich diejenige Partei[1], die unter Sickingens thatkräftiger Führung energisch für die Wahl des Habsburgers eingetreten war, die humanistisch-ritterliche Partei setzte grosse Hoffnungen auf Karl[2]. Hatte man doch jetzt ein Oberhaupt, mit dessen Reich keiner der Fürsten auch nur von ferne sich messen konnte, die alte Idee des imperator Romanus mit seiner Weltherrschaft schien in Karl realisiert zu sein[3]. Man sah in dem Kaiser das Haupt und den Schutzherrn der Kirche und hoffte nicht weniger, als dafs Karl seine Hilfe dazu leihen werde, die deutsche Kirche aus den Banden Roms zu befreien und zu einer Nationalkirche zu erheben. Und diese Hoffnungen schienen guten Grund zu haben. Hatte er doch in den Bahnen seiner Grofseltern wandelnd in Spanien „die reformatorische Arbeit der Staatsregierung am spanischen Klerus“ fortgesetzt[4]. Und mufste nicht der junge Herrscher von vornherein gegen den Papst verstimmt sein, der seine Wahl nach Kräften zu hintertreiben gesucht hatte? Man sieht, jene Partei vornehmlich erhoffte alles von Karl V. und — Luther ebenso. Er mufs — ob direkt oder indirekt, das kann hier noch nicht entschieden werden — von jener nationalen Stimmung beeinflufst sein, sonst würde er nicht sein ganzes Vertrauen auf „das junge edle Blut“[5] (S. 8, W. 405, B. 4) setzen.

---

1) cf. Hutten an Joachim von Moltzahn, Augsburg 1518, Omnium electorum animi omniumque vota in eo convenerunt, ut alius a christianissimo Galliarum rege eligatur.

2) Am schärfsten spricht sich der Dialog Pasquillus exul aus: nihil enim praeter Carolum potentissimum regem nobis salvi est relictum. Böcking Bd. IV. S. 482. In Huttens Schriften bis 1521 finden sich ähnliche Gedanken stets. In dem Dialog Carolus läfst der Dichter, vielleicht Crotus, den Geist des Kaisers Max seinem Enkel selbst den Rat geben, die Lutheraner zu unterstützen. (Böcking IV. 563 ff.)

3) cf. Bezold 312.

4) cf. Maurenbrecher sub „der Wormser Reichstag“.

5) Der Ausdruck „das edle Blut Caroli“ findet sich auch in einer Flugschrift Dialogus von Martino Luthero und Simone Hesso 1521 (bei Böck. IV. 606). Es ist vielleicht eine bekannte Redensart gewesen.

Die nähere Ausführung der Neuregelung der Verhältnisse durch den Kaiser, ist oft recht unklar — übrigens ist es bei den Humanisten genau so — gehalten, sie verrät den Dilettanten. Dieslbe Unsicherheit, die wir oben bei der näheren Ausgestaltung des Prinzipes des allgemeinen Priestertums erkannten, zeigt sich auch hier. Der Fundamentalgedanke, dort die prinzipielle Standesgleichheit aller Christen, hier die Superiorität des Kaisers über den Papst, ist scharf herausgestellt, die nähere Ausführung kommt über Anfänge nicht hinaus, und es finden sich Inkonsequenzen in ihr.

Es steht fest, dafs der Kaiser das geforderte „freie" Konzil zu berufen hat, aber wie soll das geschehen? Wer soll daran teilnehmen? Auf diese Frage findet sich bei Luther keine präzise Antwort. — Wie ist es zu verstehen, wenn Luther die Annaten und den Kleiderluxus „durch ein kaiserlich oder gemeiner Nation Gesetz und Bewilligung" abgeschafft wissen will? (S. 24. 78, W. 419. 465, B. 21. 77.) Wie soll ein derartiges Volksgesetz zu stande kommen? Oder meint Luther damit ein durch das Konzil gegebenes Gesetz? — Nur durch die Gegenstellung gegen die Gewohnheit des Papstes, am Tage nach seiner Krönung sogenannte Kanzleiregeln[1] zu erlassen, ist die Forderung Luthers hervorgerufen, der Kaiser solle am Tage nach seiner Krönung ein allgemeines Gesetz erlassen, „kein Lehen und Pfründe mehr gen Rom kommen zu lassen durch des Papstes Monat" (S. 25, W. 420, B. 22). Dafs ein solch „kaiserliches Gesetz" (S. 35, W. 429, B. 31) nicht mit derselben Leichtigkeit zu erlassen war, wie eine päpstliche Kanzleiregel, sondern dafs in diesem Falle noch andere Faktoren in Betracht kamen, übersieht Luther. An anderer Stelle (S. 33, W. 427, B. 30) wiederum werden diese Faktoren berücksichtigt, wenn es heifst, „dafs ein jeglicher Fürst, Adel, Stadt ihren Unterthanen frischan verbiete, die Annaten gen Rom zu geben" oder Kaiser, Fürsten, Herren und Städte gegen den Zinskauf auftreten sollen (S. 79, W. 466, B. 78); wieder

1) Vielleicht spielt Luther hier speziell auf das Konstanzer Konzil an, auf welchem der Erlafs der regulae cancellariae durch Martin V. sofort nach seiner Wahl aufgefallen war. cf. v. d. Hardt S. 19.

an anderer Stelle soll allein „der christliche Adel setzen, gebieten und verordnen", dafs keine Lehen mehr gen Rom gezogen werden (S. 34, W. 428, B. 31), dann wiederum heifst es völlig unbestimmt, „es soll verordnet werden", „man müfste auch verbieten (S. 36, W. 430, B. 33). — Das praktische Verhältnis des Landrechtes zum kaiserlich-römischen Recht bestimmt Luther (S. 71, W. 459, B. 70) dahin: dafs er sagt: „es dünkt mich gleich, d. h. billig, dafs Landrecht und Landsitten den kaiserlichen und gemeinen Rechten werden vorgezogen und die kaiserlichen nur zur Not gebraucht"[1]. Er giebt an dieser Stelle deutlich, unmittelbar darauf, seine Sympathie für kurze Landesgesetze kund und beruft sich — historisch bei aller Unbestimmtheit des Ausdrucks richtig — darauf, dafs ursprünglich die Lande durch solch kurze Gesetze regiert worden wären. Die Abneigung gegen weitläufige, geschriebene Gesetze mochte Luther mit vielen seiner sächsischen Landsleute teilen. Man urteilte in Sachsen noch vielfach nach blofsem Herkommen, ohne geschriebene Gesetze[2]. Vielleicht geht darauf Luthers Äufserung, dafs „ohn sie (d. h. lange; geschriebene, kaiserliche Gesetze) viele Lande regiert werden[3].

Das Ideal einer Verfassung sind ihm aber ebenfalls an dieser Stelle „vernünftige Regenten neben der heiligen Schrift", d. h. es soll also womöglich gar keine fixierten Gesetze geben, sondern der an der heiligen Schrift sich orientierende Herrscher soll „vernünftig" regieren. Man erkennt, hier ist Plato Luthers Quelle. Es sind Ideen aus Platos Republik, die hier Luther verwertet[4]. Der platonische Herrscher soll Philosoph

---

1) Benrath verdreht den Sinn der Stelle, wenn er statt es dünkt mich gleich (d. h. recht und billig), dafs etc. setzt, es dünkt mich gleich (d. h. gleichgültig) ob etc.

2) cf. Hutten in den Inspicientes: „die Sachsen sprechen nach dem Herkommen Recht und befinden sich dabei besser, als andere bei geschriebenen Gesetzen." cf. Strauss II. 41.

3) Vielleicht aber auch denkt Luther daran, dafs in manchen aufserdeutschen Ländern das römische Recht noch keinen Eingang gefunden hatte.

4) Dafs die platonischen Staatsanschauungen damals wieder sehr lebendig waren, zeigt die 1516 und 1518 erschienene Utopia des Thomas Morus. Auch nach Morus sollen die Könige oder deren Minister Philosophen sein. Zu Luther, der seine Schrift gekannt hat, cf. Brief an Joh. Lange, 18. Febr.

sein, Staatsgewalt und Philosophie in sich vereinen. Der Herrscher lenkt als „belebtes Gesetz“ den Staat nach unbedingtem Wissen. Er ist der „vernünftige Regent“, wie Luther sagt. — Charakteristisch ist nun aber wieder die religiöse Vertiefung, die Luther der platonischen Lehre seinerseits giebt. Die „Vernunft“ des Herrschers gründet sich bei Plato auf die Philosophie, bei Luther auf die heilige Schrift; der vernünftige Regent in Luthers Sinne, hat somit doch wiederum ein schriftlich fixiertes „Gesetz“ über sich, nach dessen Norm er regiert, und zwar ein „Gesetz“, an welches er nicht sowohl politisch als vielmehr religiös-ethisch gebunden ist, während die Norm der Philosophie für den platonischen Regenten immer eine nur den Verstand betreffende, der subjektiven Willkür nicht entzogene ist.

Man sieht Luthers verfassungsgeschichtliche Ausführungen sind in keiner Weise geklärt. Die verschiedenartigsten Vorstellungen tauchen in ihm auf, und er spricht sie aus, oft unmittelbar hintereinander. Seine Worte sind die unmittelbare Fixierung seiner Gedanken, so wie sie entstehen, sich kreuzen und wieder auseinander treten. Zu betonen ist aber, dafs Luther mit dieser Unsicherheit und Unklarheit der Anschauungen durchaus auf dem Durchschnittsstandpunkt seiner Zeit steht. In der Opposition und Negation — gegen Rom — ist man vollkommen einig und weifs man die Beschwerden genau zu formulieren, aber in dem positiven neuen Aufbau der Verfassung herrscht völlige Unklarheit[1].

### b) Das demokratische Prinzip Luthers.

Zum Teil lösen sich jene Widersprüche, wenn man das demokratische Prinzip ins Auge fafst, das uns in unserer Untersuchung bereits wiederholt begegnet ist.

---

1518, steht aber Morus in scharfem Gegensatz, wenn er Aufhebung des Privatbesitzes und eine Art Naturreligion fordert.

1) Man betrachte nur Huttens Ausführungen auf diesen Punkt hin. An allen Orten der leidenschaftliche Hafs gegen Rom, Anspornen und Anfeuern der Deutschen, endlich das römische Joch abzuschütteln, aber wie das geschehen soll, wie die Verfassungsänderung sich vollziehen soll, erfährt man nicht in präziser Antwort. Diese Unklarheit und Verworrenheit der Ideen ist nicht der geringste Grund gewesen, der die Bestrebungen des Adels scheitern liefs.

Wir sahen, dafs die Gemeinde mit ihrem selbstgewählten, absetzbaren Pfarrer auf demokratischer Grundlage ruht. Wir sahen ferner, wie Luther an einer Stelle das Konzil als die zusammengebrachte Gemeinde fafste, wie er von Nationalgesetzen, die die Nation bewilligt, redet. Bei der Ordnung der böhmischen Angelegenheit werden dem „gemeinen Volke" grofse Rechte eingeräumt. (cf. besond. S. 66, W. 456, B. 65). Demokratische Anschauung verrät auch Luthers offen ausgesprochene Sympathie mit dem Bauernstande (S. 79, W. 467, B. 79). Eigene Erfahrung, die Bibel und Anschauungen der Zeit wirken hier zusammen.

Dafs sein Vater, Grofsvater, Ahnherr „rechte Bauern gewest" sind, sagte Luther mit Stolz, er achtete den Bauernstand, dessen mühselige Arbeit ihm wohl bekannt war. Einen eignen Einblick in die Verhältnisse verrät er, wenn er sagt: „Es ist noch viel Land, das nicht umgetrieben und gepflügt ist" (ebenda).

Auf die Bibel aber beruft sich Luther ausdrücklich an jener Stelle. Gott selbst hat den Menschen zum Ackerbau bestimmt, wenn er zu Adam sagte „im Schweisse deines Angesichts sollst du dein Brot essen." Daraus zieht Luther die bedenkliche Konsequenz, dafs es „göttlicher" wäre, Ackerbau zu treiben als kaufmännische Gewerbe.

Er folgt aber darin einer Zeitströmung. Die Verschwendungssucht und Geldanhäufung bei den reichen Kaufleuten auf der einen Seite, die elende Lage des Bauernstandes auf der andern Seite hatte Interesse an „sozialen Fragen" hervorgerufen. Der allgemeine Drang nach Freiheit machte sich auch hier geltend. Man begann den Bauer als Hauptfaktor einer gesunden wirtschaftlichen und nationalen Entwicklung zu schätzen und stellte ihn in Flugschriften gern als Vorkämpfer gegen die Geldgier und die sie verkörpernden Pfaffen und Kaufleute dar.[1]

---

1) cf. Die Ausführungen und Abbildungen bei Bezold, sowie Gothein. Man beachte ferner die Dialoge dieser Zeit, wie den „Neu-Karsthans," „Henno Rusticus" u. a. Überall zeigt sich das erwachende Bewufstsein, dafs „der Bauer auch ein Mensch sei." Und schon kündeten die in verschiedenen Teilen des Reichs wie Wetterleuchten emporzuckenden Bauernbewegungen das drohende Gewitter der Bauernrevolution an. cf. Hefele

Luther hat dieses demokratische Prinzip nicht weiter ausgestaltet, es steht noch unentwickelter da als das monarchische Prinzip. Die beiden Prinzipe, die in ihren Konsequenzen, die aber Luther nicht zieht, einander ausschliefsen würden, stehen in der Schrift an den Adel nebeneinander, durchkreuzen und vermischen sich vielfach, wodurch für uns die Widersprüche sich ergeben.

Gleichsam als einen konkreten staatsrechtlichen Ausdruck der Vermischung beider Prinzipien könnte man wohl die Institution des Konzils bezeichnen. Denn soviel geht aus den Ausführungen Luthers hervor, dafs einerseits monarchische andrerseits demokratische Tendenzen im Konzile verkörpert sein sollen. Wie das geschehen soll, darüber, sahen wir, fehlen nähere Angaben. Die Vergangenheit mit ihren Konzilien, vornehmlich den in der Erinnerung wohl noch an Bedeutung gewachsenen grofsen Reformkonzilien, die Gegenwart mit ihrem Drängen nach einem neuen Konzil[1], auf dem endlich die seit Jahrhunderten gehegten Wünsche der deutschen Nation Erfüllung fänden, und endlich wohl auch die persönliche Kenntnis der Schriften der Hauptvertreter der Konzilientheorie im vergangenen Jahrhundert, Gersons und d'Aillys gaben Luther diesen Begriff an die Hand, dessen nähere Bestimmung ihm selbst nicht klar ist.

### c) Die gravamina deutscher Nation.

Nach dieser Darlegung der allgemeinen verfassungsgeschichtlichen Anschauungen Luthers und ihrer Quellen folge nunmehr die Spezialuntersuchung der verfassungsgeschichtlichen Quellen,

---

Bd. 8, 357 und Wimpfeling in der Replica adversus Aeneam Sylvium, wo er um Abstellung der Ausbeutung der Bauern bittet: ne seditio tandem vulgi saepe de hac re murmurantis, ut his auribus — deum testor — audivi, in ecclesiasticos suboriatur.

1) Beweise für dieses Verlangen in Luthers Zeit bieten Hutten im Vadiscus, Faustus Andrelinus im Libellus de obitu Julii, die Dialogi septem cf. auch Hefele Bd. 8, S. 1ff. Aeneas Sylvius in seiner „Germania" 1515 ruft dem Kanzler Mayer zu: omnes tuae nationis homines, qui paululum docti sunt, quaedam concilii cupido exagitat (cap. 3), Pellicanus schreibt an Luther 15. März 1520: Utinam exeat negotium in concilii generalis commodum. (Enders II, 358.)

die Luther für die „Stücke, so man billig in den Konzilien sollte behandeln“ zu Grunde gelegen haben resp. zu Grunde gelegen haben können.

Es erhebt sich die Frage: welche Quellen sollen den Anfang bilden? Es wird nicht erforderlich sein, sämtliche „gravamina“ enthaltende historischen Zeugnisse — wobei übrigens die Entscheidung, welche Urkunden zu diesen zu rechnen seien, bei der Unklarheit des Begriffs gravamina eine subjektive sein würde — der Reihe nach vorzuführen und auf ihre Berührungspunkte mit Luthers Anschauungen hin zu prüfen. Es würde dies nur dann notwendig sein, wenn man wüfste, dafs Luther Kenntnis von diesen Zeugnissen gehabt hat, oder wenn dieselben auch bei Luther sich findende originelle Punkte enthielten, die in den sonstigen nachweislich von Luther gekannten Urkunden sich nicht finden. Beides ist nicht der Fall. Es wird sich also empfehlen, die Akten des Konstanzer Konzils als die ersten, die Luther hinsichtlich des Punktes der „Beschwerden deutscher Nation“ nachweislich kannte, zum Ausgangspunkt zu nehmen. — Auf einen Punkt sei nur noch kurz hingewiesen, auf den man bei dem Durchlesen der vor dem Konstanzer Konzil liegenden Akten stöfst, und der eine nicht uninteressante Aufklärung geben dürfte. In dem Edictum Ludovici IV., in quo bullam excommunicationis sub examen vocat[1], heifst es an einer Stelle: (papa) se similem altissimo facit, se adorari .... pedes sibi osculari more Diocletiani atque Alexandri crudelissimorum tyrannorum. Es richtet sich diese historische Ableitung der Sitte des Fufskusses direkt gegen die von der römischen Kirche gegebene Ableitung, die den Fufskufs auf das Küssen der Füfse Jesu durch die Sünderin (Luc. 7, 38) zurückführt. Luther nennt nun den Fufskufs „ein unchristlich, ja antichristlich Exempel.“ (S. 42, W. 435, B. 39.) Wäre es nicht möglich, dafs Luther hier mit den Worten „unchristlich, antichristlich“ auf jene Verehrung der beiden heidnischen Imperatoren anspielt und in den kurzen Worten römischer Anschauung einen Hieb versetzen will, die jene Sitte für „christlich“ erklärte? Eine solche prägnante Fassung

1) cf. Georgii 169ff.

hat nichts allzu Unwahrscheinliches an sich. Das ist allerdings kaum anzunehmen, dafs Luther direkt aus jenem Edictum Ludovici seine Anschauung gewonnen hätte, vielmehr war jene Ableitung des Fufskusses aus heidnischem Brauche damals noch wohlbekannt. In dem Dialog Pasquillus exul 1518 wird z. B. von der superbia Diocletiani gesprochen, vielleicht in Anspielung auf jene Ableitung. Huttens Vadiscus setzt Diocletians Kaiserstolz in Relation zu dem päpstlichen Anspruch auf den Fufskufs. (cf. Böck. IV 182.) Aventin in den Annales Bojorum[1], ebenso Cuspinian im Commentarius de consulibus romanis vertreten direkt jene Ableitung. Diese Zeugnisse beweisen die Allgemeinheit jener Vorstellung in antipäpstlichen Kreisen.

Ehe wir in die Behandlung der Akten des Konzils im strengen Wortsinne eintreten, sei es gestattet, einige auf die Konzilsreformen bezügliche, z. Teil auch während des Konzils verfafste Schriften, die mit Luthers Ausführungen Berührungspunkte bieten, und deren Benutzung durch Luther nicht ausgeschlossen ist, einer kurzen Betrachtung zu unterziehen. Es verdienen zunächst der Bedeutsamkeit ihres Inhalts wegen Erwähnung und Prüfung „drei Traktate aus dem Schriftencyclus des Konstanzer Konzils," die Traktate de necessitate reformationis, in seinem ursprünglichen Titel avisamenta de unione et reformatione membrorum et capitis fienda verfafst 1414, ferner de difficultate reformationis und de modis uniendi ac reformandi ecclesiam in Concilio generali[2]. Die beiden ersten Traktate wurden lange Zeit für von d'Ailly, der letzte für von Gerson verfafst gehalten. Durch genauere Untersuchung (von Schwab, Otto Hartwig, und abschliefsend von Lenz) ist festgestellt, negativ, dafs die Traktate den beiden grofsen Franzosen nicht zuzuschreiben sind, positiv, dafs sie den Dietrich von Nieheim zum Verfasser haben. Die beiden letzten Traktate sind Fragmente, die ineinander gehören.

---

1) Bei Aventin heifst es: Morem istum adorandi Romani pontificis pertinacissime aemulantur, bei Cuspinian: hodie noster summus pontifex qui se servum servorum appellat, per humilitatem suos pedes deos colendos praebet .... forte Diocletiani majestatem imitatus, a quo didicit sic adorari.

2) Bei v. d. Hardt I, pars 5, 6 und 7.

Der Traktat de necessitate reformationis ecclesiae ist allgemeiner gehalten und trägt die auch zu Luthers Zeit noch erhobenen Beschwerden gegen Rom vor. So findet sich der Protest gegen die Reservationen der Pfründen durch den Papst, durch welche die „Ordinarien" den gröfsten Verlust erlitten und die gottesdienstlichen Gebäude, da die geistlichen Herren zumeist in Rom bleiben, verfallen. (cf. dazu Luther S. 34, W. 428, B. 31, S. 28, W. 423, B. 25.) Das Institut der Commenden als Sinecuren für die Kardinäle soll beschränkt werden. (Bei Luther S. 28, W. 423, B. 25.) Die Simonie wird scharf getadelt, sowie die Geldgier des Papstes und der Prälaten. Über die Vereinigung mehrerer Pfründen in einer Hand wird Klage erhoben, (bei Luther S. 29 ff., W. 423 ff., B. 25 ff.), und zwar sind auch die bei Luther geschilderten Kunstgriffe der Vereinigung der Pfründen, um dieselbe juristisch zu rechtfertigen, zwar nicht ausführlich geschildert aber doch angedeutet. Die Einrichtung der gratiae expectativae, die Anwartschaft auf noch nicht frei gewordene Kirchenämter soll beseitigt werden (bei Luther S. 34, W. 428, B. 30). Direkte Bezugnahmen auf diese Schrift finden sich nicht bei Luther; immerhin ist es möglich, dafs er aus ihr einige Gedanken entnahm.

Der bedeutendste der drei Traktate ist der de modis unionis. Die einen grofsen Teil der Schrift einnehmenden direkten Bezugnahmen auf die speziellen Verhältnisse vor dem Konstanzer Konzil kommen natürlich für unseren Zweck nicht in Betracht. Nur die allgemeinen praktischen Reformvorschläge sind auf ihr Verhältnis zu Luthers Ausführungen zu prüfen. Bezüglich der Bestimmung der Kompetenz des Papstes finden sich grofse Ähnlichkeiten zwischen den Ausführungen des Traktates und denen Luthers. Nicht nur dafs dem Papste mit seinem Gepränge das Beispiel Christi vorgehalten wird, dafs er der weltlichen Obrigkeit unterstellt und deshalb für absetzbar erklärt wird, es findet sich an einem, an sich unwesentlichen aber gerade deshalb für die Bestimmung des Verhältnisses beider Schriften wichtigen Punkte eine fast wörtliche Übereinstimmung. Wir erinnern uns, dafs Luther an einer Stelle (S. 17, W. 412, B. 13) das Apostolicum erwähnte und den Satz: „Ich glaube eine heilige christliche Kirche" gegen die päpstliche Anmafsung

alleiniger Entscheidung in Glaubenssachen kehrte, da durch dieselbe die christliche Kirche verleugnet würde, und man bei ihrer Geltung vielmehr sagen müsse: Ich glaube an den Papst zu Rom. Genau dieselbe Argumentation findet sich in jenem Traktat cp. VII: Et ideo Apostoli symbolum componentes non dixerunt: Credo sanctum papam vel Christi vicarium. Quia fides universalis Christi non est in papa. Nam singularis persona est et deficere potest. Sed dixerunt: Credo unam sanctam Ecclesiam catholicam. Die Übereinstimmung ist offenbar. Sollte sie eine zufällige sein? Als Stütze von Luthers Kirchenbegriff lag es freilich nahe das Apostolicum heranzuziehen und gegen päpstliche Anmafsung zu kehren; Luther hat das auch wiederholt — aber in anderer Form — gethan[1]; bleibt es nicht auffällig, dafs dies an unserer Stelle genau in derselben Argumentationsform geschieht wie in dem Traktat? Dafs Luther selbst bei solch wörtlicher Entnahme seine Quelle nicht nennt, darf nicht auffallen. Eine derartige „Anerkennung fremden Eigentums" lag der damaligen Zeit noch völlig fern. — Die Vermutung einer Entlehnung jener Argumentation aus Dietrich v. Nieheim wächst dadurch, dafs sich noch eine zweite derartige Übereinstimmung findet. Um abzuweisen, dafs durch die Krönung des Kaisers der Papst „über ihn" sei, führt Luther das Beispiel Sauls, Davids und Samuels an. „Der Profet St. Samuel salbete und krönte den König Saul und David aus göttlichem Befehl und war doch ihnen unterthan" (S. 77, W. 465, B. 76/77). Bei Dietrich v. Nieheim heifst es[2]: Enimvero Saul a Domino in Regem eligitur et a Samuele iniungitur. Per hoc autem regnum Saulis a Propheta non dependet .... Ex quo infertur, quod Imperialis potestas non pendeat a Papa. Die Übereinstimmung liegt wieder auf der Hand und dürfte kaum eine zufällige sein. Die Idee der Vergleichung des

1) Z. B. in der Leipziger Disputation Löscher III 360, sowie in der Schrift „vom Papsttum zu Rom wider den hochberühmten Romanisten zu Leipzig 1520" (W. Seite 300, Kolde 61ff). An beiden Stellen findet sich aber nicht die Wendung gegen den Papst, sondern gegen die hierarchisch aufgebaute römische Kirche.

2) v. d. Hardt S. 92.

Papsttums mit Samuels Prophetenamt ist allerdings alt[1], aber trotzdem fällt eine derartige genau stimmende Argumentation auf. Luther hat in seiner Schrift noch einige biblische Beispiele mehr, doch spricht das nicht dagegen, dafs jenes Beispiel und damit wohl überhaupt die Idee der Widerlegung jenes päpstlichen Anspruchs durch Bibelbeispiele, bei deren Anführung der nach alter Sitte dem Papste gleichgesetzte Prophet dennoch als unter dem Könige stehend gefafst wurde, Nieheim entlehnt ist. — Der Tadel der Simonie findet sich auch bei Nieheim, ebenso der Protest gegen die Leistung eines Unterthanen-Eides an den Papst seitens des Kaisers (bei Luther S. 40, W. 433, B. 37, S. 75, W. 463, B. 73). Die Güter der Kardinäle sollen gemindert werden (bei Luther S. 28, 21ff., W. 416ff., 423, B. 25, 18ff.). Die Neuregelung der kirchlichen Verhältnisse wird, wie bei Luther, in erster Linie vom Kaiser erwartet. Die Unterstellung der Kleriker unter weltliche Gerichtsbarkeit wird gefordert (bei Luther S. 14, W. 410 u. a., B. 9). Die Reservationen kirchlicher Pfründen durch den Papst sollen abgeschafft werden (bei Luther S. 30, W. 425 u. a., B. 27). Die Geldgier der „Officialen" wird scharf gerügt[2] (bei Luther S. 36, W. 430, B. 33). Es wird darüber geklagt, dafs infolge der päpstlichen Geldsucht die Kirche guter Hirten entbehren müsse (bei Luther S. 47, 439, B. 44). Sonstige unbedeutende Berührungspunkte seien nicht erwähnt. Zu beachten ist die bei Dietrich von Nieheim immer wieder betonte Forderung des Rückgangs auf die Einfachheit und Lauterkeit der ecclesia primitiva, eine Forderung, die, wie wir sahen, von Luther ebenfalls energisch erhoben wird. — Fafst man zusammen, so erscheint es bei der Mannigfaltigkeit der Berührungspunkte höchst

---

1) Theoderich Vrie z. B. in seiner historia concilii Constantiensis sagt: hic considerare te volo, pontifices in duplici fore differentia. Quidam repraesentant sacerdotium Samuelis. Qui quamvis esset sacerdos, judicis tamen officium gerebat in temporalibus et officium judicis exercebat. Ipse enim regem elegit et electum confirmavit (v. d. Hardt S. 115 pars I). Hier haben wir die päpstliche, Luther und Nieheim direkt conträre Argumentation vor uns.

2) Wie Knaake (W. 430 Anm. 2) erwähnt, hatte Luther bereits 1518 gegen die „Schinderei" der Offizialen seine Stimme erhoben.

wahrscheinlich, dafs Luther jener Schrift Dietrichs von Nieheim manche Gedanken entlehnt hat. Beweisen läfst sich dies freilich nicht.

Die Schrift: De Difficultate Reformationis in Concilio universali, 1410 verfafst, konnte Luther, selbst wenn er sie kannte, keinen Stoff liefern, da sie nur die speziellen kirchenpolitischen Verhältnisse vor dem Konstanzer Konzil erörtert.

Die sogenannten avisamenta Constantiensia super materia reservationum et callatione beneficiorum hactenus per S. Pontifices et ordinarios collatores praedicanda enthaltend einen Reformentwurf der Deutschen aus dem Jahre 1415 (nicht wie bei v. d. Hardt 1416)[1] wenden sich in ihrem ersten Kapitel gegen die Reservationen von Pfründen durch den Papst und die damit verbundene Simonie und die aus ihnen folgende diminutio divini cultus. Luther redet von Simonie ebenfalls im Zusammenhang mit den Mifsbräuchen in der Verwaltung der Pfründen (S. 30, W. 424, B. 26). Über die päpstliche pectoralis reservatio et proprius motus spricht Luther ausführlich (S. 30, 37, W. 425, 431, B. 27, 34). Der Gedanke einer Verminderung des religiösen Lebens durch den Pfründenschacher findet sich bei Luther ebenfalls (S. 37/38, W. 431, B. 35/36). Direkte Bezugnahmen auf jenes Kapitel finden sich nicht. An zweiter Stelle wenden sich die avisamenta gegen den Ausspruch der Kardinäle, dafs ihre Pfründen nur wieder an Kardinäle vergeben werden dürfen. Hierdurch würde Ansehen der Person und Schädigung des religiösen Lebens hervorgerufen. Es wird der Vorschlag gemacht, dafs die Kardinäle nur bei ihren Lebzeiten, wenn sie wollen, ihre Güter behalten sollen, dafs aber bei Vakanz derselben infolge des Todes des Inhabers das Kardinalskollegium keine besonderen Vorzüge bei der Neubelehnung geniefsen solle. In dieser Ausführlichkeit hat Luther jenen Beschwerdepunkt nicht; er spricht nur allgemein von der Pfründengier (S. 22, W. 417, B. 18) der Kardinäle und ihrem Prozessieren um „Bistümer und Prälaturen“. Scharf aber stellt auch er den Gedanken heraus, dafs durch dieses Treiben der Kardinäle das religiöse Leben Einbufse erleidet. „Städte verfallen,

1) cf. Hübler, S. 5, Anm. 10.

Land und Leute verderben, da kein Gottesdienst noch Predigt mehr geht“ (S. 21, W. 416, B. 18). Weiterhin verlangen die avisamenta Reduzierung der Zahl der Kardinäle und persönliche Verwaltung der eigenen Pfründen durch den Kardinal. Aufserdem solle jeder Kardinal ein Gehalt von 3000—4000 Gulden beziehen, die aus den Einkünften der apostolischen Kammer oder aus Steuererhebungen gedeckt werden sollen. Gegen die Verwaltung der Pfründen der Kardinäle durch andere, etwa „irgend einen apostaten oder verlaufenen Mönch“, wendet sich auch Luther (S. 28, W. 423, B. 25). Die Reduzierung wünscht Luther bis auf die Zwölfzahl (S. 22, W. 417, B. 19), das Einkommen eines jeden soll nur 1000 Gulden betragen (ebenda). — Ein weiterer Punkt der avisamenta wendet sich gegen die gratiae expectativae, die päpstliche Verleihung der Anwartschaft auf noch nicht frei gewordene Kirchenämter und -güter. Ihnen gegenüber wird auf Einhalten der kanonischen Wahlordnung im Falle einer Vakanz gedrungen. Der Papst dürfe in eine kanonisch vollzogene Wahl nicht dreinreden und sie verhindern, praeterquam in electis sibi immediate subjectis und in Streitfällen. Die Abschaffung der römischen Praktik der gratiae expectativae verlangt auch Luther. (S 34, W. 428, B. 30 findet sich der Ausdruck, die Behandlung derselben durch Luther auf den vorhergehenden Seiten). Auf Einführung einer bestimmten Wahlordnung dringt Luther auch, aber wir sahen, dafs er sie „den Statuten des allerheiligsten und berühmtesten Concilii Niceni“ entnahm, die von der kanonischen Wahlordnung in wesentlichen Punkten differiert[1]. Die Entscheidung des Papstes in Streitfällen fanden wir bei Luther (als eine Inkonsequenz) auch. Über die Rechte des Papstes den „Eximierten“ gegenüber äufsert sich Luther nicht bestimmt; es scheint, dafs er die Exemtionen beseitigt wissen will (S. 35, W. 429, B. 32). Kapitel 4—8 bieten keine Berührungspunkte mit Luthers Ausführungen. — Da, wie wir sahen, die Berührungspunkte der avisamenta mit Luthers Ausführungen ziemlich zahlreich sind, ist eine Benutzung durch Luther recht wohl mög-

1) cf. die kanonische Wahlordnung in den Decret. Gregor. IX, lib. I, tit. 6 de electione bei Friedberg, Bd. 2.

lich. Weiter aber kann man beim Fehlen näherer Angaben nicht gehen.

Die canones reformandi ecclesiam in Concilio Constantiensi 1416, verfafst von d'Ailly, bieten ebenfalls nicht wenige Berührungspunkte mit Luther. — Eine Verminderung der Zahl der Kardinäle wird gefordert (bei Luther S. 22, W. 417, B. 18). Die päpstlichen Exkommunikationen sollen gemindert werden (bei Luther findet sich dieser Gedanke an mehreren Stellen eingestreut, z. B. S. 35, W. 429 u. a., B. 31). Über die päpstlichen Exemptionen wird geklagt (bei Luther S. 35, W. 429, B. 32), sowie über Simonie. Es wird ferner eine Verminderung der Mönchsorden verlangt (bei Luther S. 45, W. 438, B. 43) — insbesondere der Bettelorden (bei Luther ebenda). Die Begründung dieser Forderung ist freilich bei Luther eine andere. D'Ailly wünscht die Bettelei der Mönche beseitigt, weil sie den Kranken und anderen vere pauperibus, quibus convenit ius[1] et verus titulus mendicandi ihre Einnahmequelle beschränke. Luther betrachtet die durch die Bettelorden hervorgerufenen Mifsstände unter religiösem Gesichtspunkt. Er wendet sich gegen die Predigt- und Beichtfreiheit der Bettelmönche und erblickt in derselben eine Schädigung des religiösen Gemeindelebens, indem durch jene Privilegien Eifersüchteleien zwischen dem Gemeindepfarrer und den Mönchen hervorgerufen würden. — Die Forderung einer Reform der Universitäten findet sich auch bei d'Ailly (bei Luther S. 68ff., W. 457ff., B. 67ff.), doch ist hier Luther bedeutend ausführlicher. — Über die Feststellung der Möglichkeit einer Benutzung dieser Schrift d'Aillys durch Luther kommen wir nicht hinaus.

Die auf dem Konzil gehaltene Rede d'Aillys De officio Imperatoris, papae reliquorumque membrorum Concilii, 1417 gehalten[2], kann Luthern für die nähere Bestimmung der Funktionen des weltlichen und geistlichen Gliedes des christlichen Körpers manchen Gedanken geboten haben. Es wird hier, ge-

---

1) Diese Anschauung, dafs der Arme ein Recht auf Betteln habe, ist höchst charakteristisch.

2) Sie erschien weiterhin in Strafsburg 1490 (cf. v. d. Hardt I, pars. 8, S. 436.

nau wie bei Luther, dem Papste die Herrschaft in spiritualibus, dem Kaiser in temporalibus zugewiesen[1]. Dem Papst wird, ebenso wie bei Luther (z. B. S. 41, W. 434, B. 38 „beten, studieren und der Armen warten, welches Amt aufs allereigentlichste dem Papste zusteht“ u. a.), seine Hirtenpflicht ans Herz gelegt, dem Kaiser die Pflicht, die Reformation thatkräftig durchzuführen, ebenfalls wie bei Luther (z. B. S. 18, W. 413, B. 15 u. a.). Es ist aber auch an dieser Stelle nochmals zu betonen, dafs der religiöse Ausgangspunkt der Ausführungen Luthers, der Gedanke des allgemeinen Priestertums, sich bei d'Ailly nicht findet.

Wir treten nunmehr ein in die Prüfung der Konzilsakten selbst.

Welche Ausgabe derselben Luther benutzte, läfst sich bei der Menge von Ausgaben nicht bestimmen[2].

Indem wir der Anordnung v. d. Hardts folgen, betrachten wir zuerst die statuta Generalia de ecclesiae reformatione[3]. Es sind Satzungen, aufgestellt bei den Beratungen im Reformatorium, d. h. dem aus Deputierten der Nationen zusammengesetzten Kollegium, dessen Aufgabe Vorberatung der causa reformationis war[4]. Kapitel I—III beziehen sich auf die Regelung der damaligen kirchenpolitischen Verhältnisse, und konnten darum Luthern nicht als Quelle dienen. Kap. IV wendet sich gegen die Simonie und wünscht sie völlig beseitigt. Kap. V verlangt Minderung der Zahl der Kardinäle; sie sollen auf 18 beschränkt werden. Dieser Gedanke findet sich, wie wir sahen,

---

1) cf. v. d. Hardt I, p. VIII, S. 437.

2) Lenfant: Histoire du Concile de Constance, Bd. I, giebt einen Überblick über die Drucke der Akten. Danach erschien der erste Druck 1500 zu Hagenau (von dieser Ausgabe lagen mir 2 Exemplare vor). Es folgten Ausgaben in Paris 1506, Hagenau 1510, Mailand 1511. Den wesentlichen Inhalt der Ausgaben bildeten die offiziellen Berichte über die Sessionen, doch waren auch auf die Verhandlungen bezügliche Aktenstücke beigedruckt.

3) Auch, weil sie sich in den Akten zweimal — ohne wesentliche Differenz — finden, von v. d. Hardt geminum protocollum genannt. (v. d. Hardt I, p. 10; Mansi, Bd. 28, S. 264ff.)

4) Das Reformatorium konstituierte sich Ende Juli 1415 (cf. Hübler, S. 9). Über seine Zusammensetzung sowie über die Entstehung der Satzungen cf. ebenfalls Hübler.

bei Luther auch (S. 22, W. 417, B. 19), nur dafs er eine Reduzierung auf die Zwölfzahl fordert. Kap. VI spricht den Gedanken aus, dafs der Papst nicht nur im Falle der Häresie — dieser Fall war im geistlichen Recht vorgesehen — sondern auch „de quocunque alio crimine" bestraft und abgesetzt werden könne. Luther vertritt die Absetzbarkeit des Papstes im Falle der Pflichtverletzung ebenfalls (S. 15, W. 410, B. 12 u. a.), jedoch haben seiner Ausführung kaum die Konstanzer Statuten zu Grunde gelegen. Denn die Absetzbarkeit des Papstes als obersten „Amtmanns" folgte notwendig aus dem Prinzip des allgemeinen Priestertums, aufserdem liegt speziell der angeführten Stelle, wie wir sehen werden, eine Schrift des Prierias zu Grunde. Kap. VII stimmt mit Luther überein in der Forderung einer Verminderung der päpstlichen Beamten, insbesondere der Schreiber (S. 23, W. 417, B. 19). Kap. VIII wendet sich gegen die Reservationen der Pfründen, ein Punkt, den, wie wir sahen, Luther auch behandelt. Kap. XI—XIII richten sich gegen die Vereinigung mehrerer Pfründen in einer Hand (bei Luther S. 29, W. 423/24, B. 26 u. a.). Kap. XX verlangt die Kassierung der Exemptionen (bei Luther S. 35, W. 429, B. 32). Kap. XXIII behandelt die päpstliche Praktik der Unionen von Benefizien, ein Kunstgriff, durch welchen die Rechtsforderung, dafs nicht mehrere Pfründen in einer Hand vereint sein sollen, umgangen wurde (bei Luther S. 29, W. 424, B. 26). Kap. XXX wendet sich gegen die sogenannten casus reservati (bei Luther S. 38, W. 431/32, B. 35). Kap. XXXII bestimmt, dafs die Päpste und ihre Substituten die Ordinationen, Weihen „et alia Pontificalia" umsonst ohne Forderung von Abgaben vollziehen sollen, ein Gedanke, der sich bei Luther wiederholt findet, cf. z. B. S. 27, W. 421/22, B. 24 u. a. — Direkte Bezugnahmen auf diese Konstanzer Statuten oder Übereinstimmung in originellen Punkten finden sich in Luthers Schrift an den Adel nicht, so dafs wiederum nur die Möglichkeit einer Benutzung konstatiert werden kann.

Die ebenfalls aus dem Reformatorium[1] hervorgegangenen

1) Welches aber inzwischen durch das Hinzutreten der spanischen Nation neu organisiert worden war. cf. Hübler 21ff.

Decreta de regiminis ecclesiastici emendatione[1] bieten wenige Berührungspunkte mit Luther. Dieselben beschränken sich nämlich im wesentlichen auf die Betonung der Absetzbarkeit des Papstes (Kap. VI) und auf die Klage über Simonie (Kap. X).

Die sogenannten Decretales de reformatione ecclesiastici status[2], vielleicht nicht offiziellen, sondern privaten Charakters, bieten in ihren fünf Büchern einige Punkte, die Luther als Quelle gedient haben könnten. Das Laster der Simonie, der päpstlichen Reservationen, der Geldgier, Übergriffe der geistlichen Richter werden getadelt[3]; die Forderung der Kassierung der Exemptionen, der Beseitigung der Commenden wird erhoben. Interessant ist die Hochschätzung der Ehe, wie sie bei Behandlung der Klostergelübde betont wird. Nam etsi virginitas optimis rebus praeferenda sit: sunt tamen nuptiae sacrae commendandae et nullatenus refutandae. Luther geht in diesem Punkte weiter, er verlangt Aufhebung des Cölibatgebotes (S. 50, W. 441, B. 47ff), immerhin verdient hervorgehoben zu werden, dafs die sittliche Wertung der Ehe schon 100 Jahre vor Luther in offiziellen Akten ihren Ausdruck fand. — Ebenfalls erwähnenswert ist die Forderung einer Verminderung der Feste und ihre Begründung vom sozialen Gesichtspunkte aus. Genau sachlich übereinstimmend mit Luther heifst es: die Heiligenfeste sollen gemindert — hier geht Luther allerdings weiter, indem er sie gänzlich abgeschafft wissen will (S. 54, W. 445, B. 52 — werden non ob irreverentiam Sanctorum — von einer irreverentia Sanctorum kann man auch bei Luther nicht sprechen — sed ad evitandam huius modi congeriem vitiorum et damna laicorum. Man vergleiche mit dieser Begründung diejenige bei Luther (ebenda): „denn als nun der Mifsbrauch mit Saufen, Spielen, Müfsiggang und

1) Bei v. d. Hardt I, p. 11; Mansi, Bd. 28, S. 352ff.

2) Bei v. d. Hardt I, p. 12; Mansi, Bd. 28, S. 301ff.

3) Charakteristisch ist die Bestimmung des Kompetenzgebietes der weltlichen und geistlichen Gerichtsbarkeit. Dem „Iudex ecclesiasticus“ werden zugewiesen insbesondere die causae beneficiales, etiamsi sint de jure patronatus laicorum, dem „Iudex secularis“ die causae bonorum omnium, tam mobilium quam immobilium. (cf. lib. II, c. 1.) Die Grösse des Lutherschen Standpunktes wird an einem solchen Beispiele erst recht klar.

allerlei Sünde geht (genau diese Laster finden sich auch in den Decretalen ausgesprochen), so erzürnen wir mehr Gott an den heiligen Tagen denn an den andern!" — In dem Verlangen eines Verbotes der Reliquienausstellungen nur um des Geldgewinnes halben stimmen die Dekrete und Luther (S. 58ff., W. 448ff., B. 56ff.) ebenfalls überein.

Auf den Akten der Reformatorien fufsend, sich anschliefsend an das in der Sitzung vom 30. Oktober 1417 beschlossene Synodaldekret, betreffend die dem neu zu erwählenden Papste auferlegten Verpflichtungen[1], wurde Januar 1418 von der deutschen Nation direkt dem Papste eine Denkschrift überreicht[2], die sogenannten Avisamenta nationis Germanicae super articulis iuxta decretum Concilii reformandis exhibenda domino nostro Sanctissimo[3]. Sie enthalten die speziellen Wünsche der Deutschen in 18 Punkten zusammengefafst und bieten mancherlei Berührungspunkte mit Luthers Ausführungen. — In Artikel 1 wird eine Reduzierung der Zahl der Kardinäle gefordert, aber es ist nicht die Zwölfzahl, die sich bei Luther findet, sondern die Zahl von 18 resp. 24[4] Kardinälen, welche verlangt wird. — Art. 2, 4, 5 wenden sich gegen die päpstlichen Reservationen, die Häufung von kirchlichen Benefizien und die gratiae expectativae. — Art. 3 und 16 behandeln die Annatenfrage und verlangen Regelung der Abgaben nach bestimmter Taxe. Luther geht hier radikaler vor, indem er völlige Abschaffung der Annaten postuliert[5]. — Art. 6 wünscht Regelung der Kompetenzgebiete der weltlichen und geistlichen Gerichtsbarkeit. In umständlicher Ausführlichkeit werden die causae mere profanae bestimmt, welche der Jurisdiktion der Kurie entzogen werden sollen. Luther geht hier viel prinzipieller vor, wenn er die geistliche Gerichtsbarkeit überhaupt beseitigt wünscht (S. 36,

1) cf. Hübler 35ff.

2) Ebenda 42.

3) v. d. Hardt I, S. 999ff.

4) Eine Erklärung, warum man die Zahl 24 forderte, giebt der wohl d'Ailly (so Lenz) zuzuschreibende Tractat: Capita agendorum in concilio generali Constantiensi. Es heifst dort (v. d. Hardt I, p. 9, S. 515): provideatur etiam de taxando numero Cardinalium. Ita ut non excedant XXX. Aliis videntur XXIV, instar XXIV Seniorum.

5) Die entsprechenden Parallelstellen bei Luther siehe oben a. a. O.

W. 430, B. 33). Für ihn fällt damit auch die appellatio ad Curiam mit Umgehung der verschiedenen Unterinstanzen fort, während die avisamenta in Art. 7 mühevoll diese Angelegenheit regeln müssen. — Art. 8 fordert Minderung der Confessionalia, der päpstlichen Briefe, durch welche Dispensation von Fastenregeln (sog. Butterbriefe) oder auch freie Wahl eines Beichtigers gegen Geldzahlung gewährt wurde (bei Luther S. 32, W. 427, B. 29). — Art. 9 wendet sich gegen die Exemtionen und den päpstlichen Kunstgriff der incorporatio und unio der Pfründen sowie gegen die Simonie. Der bei Luther betonte Gedanke, dafs das religiöse Leben durch jene päpstliche Praktik Schaden erleide, ist auch in dem Artikel hervorgehoben. — Art. 10 ist gerichtet gegen die Institution der Commende. Der uns schon wiederholt — auch bei Luther — begegnete Gedanke, dafs infolge dieser Einrichtung die gottesdienstlichen Gebäude verfallen seien, findet sich auch hier. — Art. 11 und 12 bieten keine näheren Berührungspunkte mit Luther. — Art. 13 fordert die Strafbarkeit und Absetzbarkeit des Papstes nicht nur wegen Häresie, sed etiam de simonia notoria et quolibet alio notorio crimine gravi ecclesiam universalem notorie scandalizante[1]. — Art. 14 tadelt die Simonie. — Art. 15 wünscht Minderung der Dispensationen in Pfründensachen, bei Eheschlüssen und in andern Fällen. Luther wünscht dieselben ganz beseitigt (S. 51, W. 442/43, B. 49). — Art. 17 verlangt völlige Beseitigung des Ablafswesens, nisi ex maxima causa ist die einzige Ausnahme (bei Luther S. 58/59, W. 449/50, B. 57 u. ö.). — Art. 18 handelt vom Zehnten, einen Punkt, den Luther nicht besonders herausgestellt hat. — Als Resultat der Vergleichung beider Schriften kann wiederum nur die Möglichkeit der Benutzung konstatiert werden.

Martin V. antwortete auf die ihm eingereichten Denkschriften, deren eine, die deutsche, wir einer Prüfung unterzogen, in einem Erlafs: Responsio domini Papae Martini in generali concilio Constantiensi super reformatione capitulorum in eodem concilio per decretum statutorum per modum avisamenti data nationibus[2]. Dieses „päpstliche Reformprogramm“ schliefst sich

1) cf. hierzu oben S. 121.

2) cf. Hübler, 43, 128—157; v. d. Hardt I, p. 23.

in formaler Hinsicht an die Einteilung der deutschen avisamenta an, materiell ist allerdings mancherlei in curialistischem Sinne geändert, die Berührungspunkte mit Luthers Ausführungen finden sich infolge der gleichen formalen Anordnung sämtlich auch in den avisamenta und brauchen deshalb hier nicht besonders aufgeführt zu werden.

Die in öffentlicher Sitzung (sessio 43) publizierten sieben Reformdekrete[1] wenden sich in ihrem ersten Punkte gegen die Exemtionen, die aber nicht völlig abgeschafft werden sollen. — Dekret 2 erklärt die „Unionen“ und „Incorporationen“ „seit der Zeit Gregor XI“ — diese Beschränkung hat Luther natürlich nicht — für aufgehoben. — Dekret 3 wendet sich gegen die Nutznieſsung des Einkommens der Benefizien bei Vakanzen (Luther S. 23, W. 418, B. 20 u. ö). — Dekret 4 verwirft die Simonie, Dekret 5 die Dispensationen, Dekret 6 die Zehntabgabe von den Pfründen (Luther behandelt diesen Punkt nicht ausdrücklich), Dekret 7 handelt de vita et honestate clericorum, behandelt aber rein äuſserlich nur Fragen der Kleidung der Geistlichen, Fragen, die Luther wohl eben um ihrer Äuſserlichkeit willen nicht behandelt.

Das Konkordat Martins V. mit der deutschen Nation[2] bietet in elf Kapiteln, die eine reformatorische Neuregelung der kirchlichen Verhältnisse betreffenden Vereinbarungen zwischen der Kurie und Deutschland. — Kap. 1 verlangt die Reduzierung der Zahl der Kardinäle auf mindestens 24. — Kap. 2 handelt von der Verwaltung kirchlicher Benefizien. Die Verwaltung soll geregelt werden nach den modifizierten Bullen Exsecrabilis

1) Über ihr Zustandekommen siehe Hübler 45. Die Dekrete bei Mansi Bd. 27, S. 1174 ff. und Hübler S. 158 ff.

2) Bei v. d. Hardt I. S. 1056 ff., Hübler 164 ff. Das englische und das mit den drei päpstlich gesinnten Nationen der Italiener, Spanier und Franzosen — Frankreich war in der Endzeit des Konzils in das römische Lager übergetreten, cf. Hübler S. 50 — gemeinsam abgeschlossene „romanische“ Konkordat (bei Hübler 194 ff.) kommt für unsere Untersuchung nicht in Betracht. Die Berührungspunkte, die diese Konkordate mit Luthers Ausführungen bieten, finden sich teils im deutschen Konkordat ebenfalls, teils in den bereits behandelten Akten. Originelle Punkte zeigen sich nicht. Die Wahrscheinlichkeit, daſs Luther diese mit fremden Nationen geschlossene Verträge kannte, ist überdies gering.

und Ad regimen. Letztere, eine Bulle Benedikts XII., verdient für unsern Zweck Erwähnung. In derselben werden nämlich der römischen Kurie reserviert u. a. diejenigen Pfründen ad quae aliqui in concordia seu discordia electi vel postulati fuerint, quorum electio cassata seu postulatio repulsa vel per eos facta renunciatio et admissa autoritate nostra (sc. papae) exstiterit seu quorum electorum vel postulatorum et in antea eligendorum seu postulandorum electionem cassari vel postulationem repelli aut renunciationem admitti per nos seu autoritate nostra continget[1]. Dem Papste sollen ferner die Pfründen der Kardinäle und der ausführlich aufgezählten officiarii nach ihrem Hinscheiden verfallen[2]. Ferner sollen diejenigen Benefizien der Kurie reserviert bleiben, deren Inhaber auf einer Amtsreise nach Rom oder von Rom weg in locis a dicta curia ultra duas dictas legales non distantibus[3] sterben. Man vergleiche hiermit Luthers Äufserungen an der Stelle, an welcher er über das Einziehen vakanter Lehen durch den Papst spricht (S. 26, W. 420/21, B. 22 ff.). Luther unterscheidet drei Punkte. „Zum ersten so der, der eine freie Pfründe hat, zu Rom oder auf dem Wege stirbt, dieselbe mufs ewig eigen bleiben des römischen — räubischen Stuhls sollt ich sagen.“ Man erkennt sofort, dafs eine Bezugnahme auf den in der Bulle an dritter Stelle genannten Punkt vorliegt; Luthers Fassung ist popularisiert. Die Beschränkung auf Amtsreisen[4] hat Luther nicht, ebensowenig giebt er die genaue Distanzgrenze an. Es heifst bei Luther weiter: „Zum andern, so der ein Lehen hat oder überkommt, der Papstes oder der Kardinäle Gesinde ist, oder so er zuvor ein Lehen hat und darnach des Papstes oder Kardinals Gesinde wird.“ Es dürfte hier wohl eine Beziehung auf den in der Bulle sich findenden, oben an zweiter Stelle genannten Punkt vorliegen. Die ausdrückliche Erwähnung, dafs erst nach dem Tode der Inhaber das Lehen an den Papst fällt, hat Luther nicht, dafs aber dieser Verfalltermin gemeint ist, geht aus der Gegenüberstellung der den Abschnitt

1) cf. Hübler S. 169, v. d. Hardt S. 1058.
2) cf. Hübler S. 169 ff., v. d. Hardt 1058 f.
3) cf. Hübler S. 173, v. d. Hardt S. 1059.
4) cf. Hübler 172, Anm. 24.

schliefsenden Worte Luthers hervor: „Bisher haben wir verstanden, wie sie mit den Pfründen handeln, die verfallen und ledig werden (d. h. durch Tod des Inhabers), nun erfällt dem zarten Geiz zu wenig ledig, darum hat er seine Fürsichtigkeit erzeigt auch gegenüber den Lehen, die noch im Besitz ihrer Verweser sind, dafs dieselben auch ledig sein müssen, ob sie schon nicht ledig sind.“ Statt der ausführlichen Aufzählung der officiarii hat Luther den zusammenfassenden Ausdruck „Papstgesinde“, also wiederum eine populärisierte Fassung. — „Zum dritten“ nennt Luther den Fall: „wo um ein Lehen ein Hader sich zu Rom angefangen, welches, wie ich erachte, die allergewöhnlichste, gröfste Strafse ist, die Pfründen gen Rom zu bringen.“ Die Ähnlichkeit mit dem zuerst genannten Punkte der Bulle leuchtet ein. Die populäre zusammenfassende Ausdrucksweise Luthers findet sich auch hier wieder. Statt der vielen in der Bulle genannten Fälle, durch welche es möglich gemacht wird, das Lehen einzuziehen, werden alle diese Fälle in das eine Wort „Hader“ kurz und treffend zusammengefafst. — Die Beziehung der Ausführungen Luthers auf die Bulle ad regimen ist offenbar, es ist damit aber noch nicht entschieden, dafs er das Konstanzer deutsche Konkordat kannte. Die Bulle findet sich ja auch an anderen Orten. Zunächst steht sie unter den Extravagantes des corpus iuris canonici (c. 13 Extravag. comm. de praeb. 3,2[1]). Aufserdem wurde sie in das Wiener Konkordat von 1448 aufgenommen[2]. Damit ging sie über in die deutsche Benefizialpraxis[3]. Mit dem Neuerwachen der Opposition gegen päpstliche Übergriffe begann diese Praxis gehafst und bekämpft zu werden, sie wurde mit hineingezogen in die „Beschwerden“, die, sei es in offiziellen Urkunden, sei es in Privatschriften, gegen Rom vorgebracht wurden. So wird sie erörtert in den Verhandlungen des Augsburger Reichstages von 1518[4], ferner in dem Gutachten Wimpfelings auf die Instruktion Maximilians

1) cf. Hübler 167, Anm. 3.
2) obenda Anm. 9.
3) dit.
4) cf. Böck. IV. 199 ff. 206 ff., Reindell 75, Anm. 3.

vom 18. September 1510, sowie in Huttens Vadiscus[1]. In allen diesen Schriften wird die kirchenrechtliche Grundlage dieser Praxis, die Bulle ad regimen, nicht erwähnt, man wufste, so scheint es, kaum noch von ihr, man begnügte sich mit dem Tadel der in praxi sich zeigenden Verhältnisse, ohne nach ihrem Ursprung zu fragen. Ist es nun, da fast allgemein die Zeitgenossen keine Kenntnis der Bulle, als der Grundlage jener Misstände verraten, anzunehmen, dafs Luther von ihr wufste? Oder, indem wir die Frage spezieller fassen, ist es wahrscheinlich, dafs Luther das deutsche Konkordat kannte, in welchem die Bulle namentlich erwähnt war? Man wäre sehr geneigt, beide Fragen mit Nein zu beantworten, wenn nicht eben anderweitig feststünde, dafs Luther sowohl die Konstanzer Konzilsakten, wie auch das geistliche Recht gekannt und benutzt hat. Es ist ja sehr möglich, dafs Luther, trotzdem er die Bulle kannte, sie nicht erwähnte, weil zur Schilderung der vorhandenen Misstände, auf die es ihm in seiner Schrift ankam, ihre Erwähnung unnötig war, und weil das Durchschnittspublikum — und Luthers Schrift war auf die Masse berechnet — sie kaum noch kannte. Kurz, man mufs sich darauf beschränken, zu konstatieren, dafs aus der Übereinstimmung des Art. 2 des deutschen Konkordates mit den Äufserungen Luthers nicht mit zwingender Notwendigkeit die Kenntnis und Benutzung desselben seitens Luthers folgt, dafs dieselbe aber sehr wohl möglich ist.

Art. 3 des deutschen Konkordates handelt von den Annaten. Hier ist der schroffste Gegensatz zu Luthers Vorschlägen festzustellen. Luther verlangt gänzliche Abschaffung der Annaten, das Konkordat wünscht sie nach bestimmter Taxe geregelt. — Einen ebenso scharfen Gegensatz bilden Luthers Ausführungen zu cap. IV. de causis tractandis in Romana curia necne. Luther verlangt die Zuweisung der gesamten Gerichtsbarkeit an die weltliche Macht, das Konkordat bestimmt allerdings auch quod nullae causae in Romana curia committantur, fügt aber die sehr dehnbare Klausel hinzu, nisi quae de iure et natura causae in Romana curia tractari debebunt. — Artikel 5 verbietet die

1) Wir werden an anderer Stelle auf diese Schriften zurückkommen.

Kommenden — in Übereinstimmung mit Luther. — Art. 6 wendet sich gegen die Simonie. — Art. 7 gestattet den Verkehr mit den Exkommunizierten, falls nicht ein besonderes Urteil gegen den Schuldigen ergangen und die Sentenz öffentlich bekannt gemacht ist[1]. Wohl kaum haben die Ausführungen dieses Artikels den Anstofs gegeben zu den bei Luther an mehreren Stellen sich findenden Gedanken, dafs man den päpstlichen Bann und das Interdikt nicht fürchten solle. Dieser Artikel ist kirchenrechtlicher, Luthers Gedanke religiöser Natur. Aus dem ihm eigenen Prinzipe der subjektiven Heilsaneignung folgte mit Notwendigkeit, dafs ein anderer, und sei er noch so hoch gestellt, in die Glaubensüberzeugung des Einzelsubjektes nicht dreinzureden habe, dafs ein päpstlicher Erlafs z. B. nicht imstande sei, dem Subjekte Religiosität und Zugehörigkeit zur Glaubensgemeinschaft abzusprechen. Jener Artikel aber vertritt durchaus das Prinzip der objektiven Heilserlangung. — Punkt 8 des Konkordates regelt die Dispensationen, die Luther prinzipiell verwirft (S. 51, W. 443, B. 48/49), und zwar wiederum von dem religiösen Prinzip aus, dafs „Christus uns frei gemacht habe von aller Menschen Gesetze." — Art. 9, betreffend den Unterhalt des Papstes und der Kardinäle, hat mit den diesbezüglichen Vorschlägen Luthers (S. 22, W. 417, B. 18; S. 37, W. 429, B. 34) keine Ähnlichkeit. — Art. 10 berührt sich mit Luther in der Wendung gegen das Unwesen des Ablasses, nur dafs Luther radikal vorgehend den Ablafs „ersäuft und umgebracht" (S. 62, W. 452, B. 60), der Artikel ihn nur beschränkt wünscht. Der Schlufsartikel, in welchem die Gültigkeitsdauer des Konkordates festgesetzt wird, konnte für Luther, falls er dasselbe kannte, natürlich nicht in Betracht kommen.

Wir schliefsen ab mit den Akten des Konstanzer Konzils[2]. Zurückschauend stellen wir fest, dafs allerdings mancherlei Be-

---

1) cf. Hübler 189, Anm. 93.

2) Was an Aktenstücken sich noch findet — wobei übrigens zu bemerken ist, dafs heute noch Unklarheit darüber herrscht, was an Aktenstücken über das Konstanzer Konzil existierte und wie es existierte. cf. Finke 52/53 — hat für unsere Untersuchung keine Bedeutung. Die 1519 neu gedruckte Denkschrift der französischen Nation de annatis non solvendis berührt sich mit Luther nur ganz allgemein in der Abschaffung der Annaten.

rührungspunkte zwischen den Konzilsakten und Luthers Schrift an den Adel sich finden, dafs diese Berührungspunkte aber sämtlich nicht charakteristisch und originell sind, sondern auch in andern Schriften späterer Zeit vorkommen, und dafs demnach eine Entlehnung von Gedanken aus den Konstanzer Konzilsakten seitens Luther wohl möglich, aber nicht mit Sicherheit festzustellen ist. Sicher dürfte es nur sein, dafs Luthers Forderung der Superiorität des Konzils über den Papst eine historische Stütze in dem diesbezüglichen Beschlusse des Konstanzer Konzils hatte. Luther erwähnt in der Schrift wider das Papsttum zu Rom vom Teufel gestiftet[1], speziell diesen Punkt. (Erl. Ausg. Bd. 26, S. 112/113). Dafs in manchen Punkten, wie wir erkannten, weitgehende Differenzen zwischen den Ausführungen der Akten und denen Luthers sich ergeben, beweist nur den fortgeschrittenen Standpunkt Luthers und schliefst die Entlehnung anderer Luthers Standpunkt homogener Gedanken nicht aus.

Die Zeit Luthers pflegte dem Konstanzer Konzil ein Aktenstück zuzuweisen, welches die Gegenwart aus äufseren und inneren Gründen ihm entzieht, die sogenannte Reformatio Sigismundi Imperatoris[2]. Wie der Titel zeigt, hielt man damals allgemein den Kaiser Sigismund für den Verfasser[3], zum mindesten für den geistigen Urheber des Werkes. Die Fragen nach der thatsächlichen Verfasserschaft, sowie der genauen Datierung des Werkes[4] kommen für unsere Untersuchung nicht in Betracht. Es genügt uns festzustellen, dafs die erste gedruckte Ausgabe 1476 erschien, dafs ihr rasch nacheinander Neuausgaben folgten und dafs die Schrift, eben weil man den Kaiser für den Ur-

1) vom Jahre 1545.

2) In den Ausgaben seit 1497 findet sich die Zuweisung dieser Schrift zu den Schriften des Konstanzer Konzils. Trithemius verlegte sie auch in diese Zeit. cf. Böhm 12, 28/29.

3) Die Kritik beginnt erst mit der Abhandlung von Cochlaeus: was von Kaiser Sigmunds Reformation zu halten sey, was auch von der newen Chroniken Sebastiani Franck (Franck hatte die Schrift aufserordentlich gelobt, cf. Böhm 29) zu halten sey ain Disputation Johannis Coclei 1533. cf. Böhm 30.

4) Als derjenige, welcher die Gedanken Sigismunds niederschrieb, wird ein Friedrich von Lancironij, seit Goldast Friedrich von Landscron genannt. (Näheres bei Böhm.)

heber hielt, viel gelesen ward[1]. Sie bietet in manchen Punkten Ähnlichkeiten mit Luthers Schrift an den Adel. Ist sie doch denselben Intentionen entsprungen wie Luthers Werk, sie will auch eine für die Masse berechnete Flugschrift sein, welche die vorhandenen Misstände in Staat, Kirche und Gesellschaft rücksichtslos aufdeckt und positiv ein Programm von Verbesserungsvorschlägen aufstellt. Der Verfasser ist ebenfalls ein von der christlichen Wahrheit durchdrungener Kleriker, aber nicht einer, der den politischen und sozialen Bewegungen innerlich fernsteht, sondern der, genau wie Luther — mitten in den Bewegungen seiner Zeit steht und ihnen lebendiges Interesse und Verständnis entgegenbringt. Dadurch aber, dafs der Verfasser ein überzeugungstreuer Kleriker ist, ergiebt sich ein den meisten anderen reformatorischen Schriften dieser Zeit gegenüber scharf zu betonender Berührungspunkt mit Luther, nämlich die Betrachtung der Mifsstände einerseits, der Reformvorschläge andererseits nicht sowohl unter rechtlichem oder rein sozialem, als vielmehr unter religiösem oder, um einen das Verhältnis klarstellenden Begriff einzuführen, „christlich-sozialem" Gesichtspunkt. Man fühlt sich unwillkürlich an Luther (S. 8. 9, W. 405. 406, B. 4. 5) erinnert, wenn man z. B. im Anfang der Schrift eine Bitte an Gott um „kraft und gnad und weizhait zu vollbringen" findet. Auch sonst findet sich — es wird nicht notwendig sein, alle Einzeläufserungen anzuführen — stets die religiöse Beurteilung der Verhältnisse. Für die Frage des Abhängigkeitsverhältnisses Luthers zu dieser Schrift, ist dieser Punkt, allein betrachtet, natürlich nicht mafsgebend. Luthers durch und durch religiöse Natur konnte kaum anders als unter religiösem Gesichtspunkte die Zeitlage beurteilen. Dennoch dürfte dieser Berührungspunkt die Vermutung einer Abhängigkeit Luthers von der reformatio Sigismundi bestärken, wenn eben noch andere Punkte dieselbe wahrscheinlich machen.

Die erste Klage[2] richtet sich gegen die Simonie im Allgemeinen und im Besonderen bei den Ablafsgeldern (cf. S. 30ff.,

1) cf. Böhm S. 6 ff. Böhm setzt die Abfassung der Schrift in das Jahr 1438. cf. Abschn. 5.

2) Kapiteleinteilungen finden sich in dem Schriftstücke nicht, doch ist jeder Beschwerdepunkt deutlich herausgestellt und für sich behandelt.

W. 424ff., B. 26ff. u. ö.), der Pfründenschacher und der Pfründenzins wird getadelt (cf. Luth. ebenda) und besonders hervorgehoben, dafs die Kardinäle die gröfsten und besten Beneficien im Besitz haben (bei Luth. S. 21ff., W. 416ff., B. 18ff.). „Sol man aber kumen zu gottlicher ordnung, so mufs es zugan durch gottes kraft und durch das weltlich swert" heifst es, sachlich genau wie bei Luther, dessen Reformvorschläge ja gleichfalls mit Gottes Hilfe durch das „weltliche Schwert" realisiert werden sollen (cf. bes. S. 8, 9, W. 405, 406, B. 4, 5, S. 18, W. 413, B. 15 u. ö.). Die nähere Bestimmung dieses Begriffs deckt sich ebenfalls mit Luther: der Kaiser, die edlen Fürsten (diese treten allerdings bei Luther zurück) edlen Herren und Ritter sind „des hayligen glaubens schirm und recht vogt"[1]. Der Verfasser der reformatio verweist nun auf die 7 Sakramente, deren strenge Erfüllung die Schäden bessern würde. Auch hier finden sich Berührungspunkte mit Luther. Bezüglich des Ehesakraments heifst es: der ee aigenschaft ist ainbarkeit, trew und ainig leiblich wessen in rechter stätikait, das yetz niemand haltet mit trewen." Man vergleiche damit Luthers Ausführungen in Punkt 14 (S. 48ff., W. 440ff., B. 45ff.) insbesondere die Stelle, da er, „die zwei" für „gewifslich vor Gott ehlich erklärt," „welche also gesinnt sind in ihres Herzens Grunde, dafs sie gerne wollten immer bei einander bleiben in rechter ehlicher Treu." — Wichtiger ist die Übereinstimmung beider Schriften in der Auffassung des Taufsakraments. Luthers Polemik gegen die römische Tauftheorie spitzt sich auf den Punkt zu, dafs die Taufe als ein einmaliger Akt gefafst wird, durch den der Täufling in die Gemeinschaft der Kirche recipiert wird. Weitere Bedeutung für das Leben hat die Taufe nicht, an ihre Stelle tritt das Bufssakrament, welches als „das zweite Brett nach dem Schiffbruch" den durch die Sünde aus der göttlichen Gnade Herausgefallenen wieder in dieselbe resp. die Verwalterin derselben, die Kirche, hineinhebt[2]. Luther giebt nun der Taufe wiederum Bedeutung für das ganze Leben des Täuflings. Indem er den Schwer-

Es sei uns daher gestattet, nach diesen „Beschwerdepunkten" oder „Klagen" einzuteilen und zu zählen.

1) cf. S. 168.

2) cf. Luthers Ausführungen in der capt. babyl. Die Bezeichnung

punkt von der Handlung in das Subjekt hineinverlegt, giebt er der Taufe die Bedeutung einer den Gläubigen durch sein ganzes Leben hindurch begleitenden Verkündigung — man sieht die Taufhandlung ist religiös bedeutungslos, sie ist nur Symbol der durch die Aneignung der Wortverkündigung sich vollziehenden geistigen Auferstehung — der göttlichen Gnade, die der einzelne sich anzueignen habe. Sobald nämlich der Einzelne, durch die Sünde aus seinem Glaubensstande herausgefallen, sich zu neuem Glauben aufrichtet, geschieht diese Aufrichtung eben in Erinnerung an die Taufverkündigung, welche somit Bedeutung für das ganze Leben des Einzelnen erhält. Diese genaue Gedankenentwicklung, wie wir sie im Anschluss an Luthers captivitas babylonica gegeben haben, findet sich nun freilich in der Schrift an den Adel nicht; wohl aber geht aus den Einzeläufserungen über die Taufe, die sich finden, hervor, dafs sie zu Grunde liegt (cf. S. 11, 12, W. 407, 408, B. 7, 8, S. 45, W. 438, B. 42). Nun ist es sehr bemerkenswert, dafs bereits die reformatio Sigismundi im schärfsten Gegensatz zur römischen Tauftheorie die Bedeutung der Taufe für das ganze Leben des Gläubigen betont, wenn sie sagt: „Das Sechst (Sakrament) ist der tawff, der uns gerainiget hat und wir got gesworen haben, unsern gelauben halten und christenlich zu leben, wir werden aber mainaid menigmal unserm heren und got. Es wird also hier, ähnlich wie bei Luther, die Sünde als „Meineid“ gegen Gottes Gnade in der Taufe gefafst und es wird auch hier die Bedeutung der Taufe in den Schwur des Menschen, also in das Subjekt, nicht in die objektive Handlung gelegt.

Der zweite Beschwerdepunkt handelt „von unserm Herrn dem Bapste.“ Hier ist allerdings Luthern gegenüber eine gröfsere Achtung und Ehrfurcht vor dem römischen Stuhl bei

---

der Bufse als des „zweiten Brettes nach dem Schiffbruch“ stammt von Hieronymus. In Bildern aus der damaligen Zeit findet sich diese Vorstellung häufig anschaulich dargestellt. In einem Schiffe (der Kirche) sitzen Kardinäle und Priester und werfen den im Strome (der Sünde) schwimmenden Menschen Bretter (d. h. das Bufssakrament) zu. cf. die Abbildungen bei Böcking und Bezold.

dem Verfasser der reformatio festzustellen. Trotzdem findet sich auch hier die Forderung, dafs der Papst „glich des stantes“ sein soll „als sant Peter gewesen ist,“ und es wird der päpstliche Geldschacher getadelt. In der weiteren Erörterung wird auf die Verminderung der Bedeutung der Pfarrkirchen durch die Klöster hingewiesen. Es ist dies ein bedeutsamer Punkt. Wir erinnern uns, welchen Wert Luther auf die Pfarrkirchen legt, wie er in der näheren Ausführung der Organisation des geistlichen Gliedes des christlichen Körpers nicht über den Gemeindebegriff, d. h. die Pfarrkirche hinauskommt. Und hier in der reformatio ebendieselbe Hochschätzung! „Es ist kain pfarkirch so klain, sy ist wirdiger als das allerhöchste Closter.“ Auch auf die Sakramentsverwaltung in den Pfarrkirchen wird wie bei Luther (S. 49, W. 441, B. 46) Wert gelegt. Die Vernachlässigung des Gottesdienstes wird gerügt (bei Luther S. 28, W. 423, B. 25 u. ö.). Die ganze Schuld daran wird den Mönchsorden zugeschrieben. Auch dieser Gedanke findet sich bei Luther (S. 46, W. 438, B. 43), wenn er auch nicht den Mönchen allein die Schuld beimifst. Ebenfalls wie bei Luther (ebenda) wird betont, dafs die ursprünglichen Mönchsregeln von der gegenwärtigen Praxis sehr entfernt gewesen seien (allerdings werden in der reformatio andere Ordensstifter als bei Luther genannt).

Klage 3 handelt von der Hofhaltung des Papstes. Es wird, wie bei Luther (S. 30/31, W. 425/26, B. 27/28 u. ö.) geklagt, dafs alles „umb das Gelt“ geht. Der Misbrauch der Kommenden (bei Luther S. 28, W. 423, B. 25) und Inkorporationen (bei Luther S. 29, W. 424, B. 25) wird getadelt.

Punkt 4 und 5 handeln von den Kardinälen. Ihre Geld- und Pfründengier wird getadelt (bei Luther S. 21/22, W. 416/17, B. 18/19), ihr Einkommen wird auf 12,000 Gulden festgesetzt (Luther hat [ebenda] die Fixierung des Einkommens ebenfalls, jedoch auf die Summe von nur 1000 Gulden). Im weiteren Verlaufe wird über die Gesetzgebung gesprochen. Es wird gefordert das Richten nach kaiserlichem Recht — wir fanden diesen Gedanken auch bei Luther — und — nach dem geistlichen Recht — hier steht die reformatio allerdings in Gegensatz zu Luther.

Klage 6 und 7 handeln von den Bischöfen. Es wird an dieser Stelle wiederum darüber geklagt, dafs den Mönchsorden pfarramtliche Befugnisse gestattet sind (bei Luther S. 46, W. 438, B. 43). Die Sorge für ihre Diöcese und „ain recht gaistlich leben“ wird den Bischöfen ans Herz gelegt (bei Luther findet sich dieser Gedanke wiederholt). In der weiteren Erörterung wird die päpstliche Praktik gerügt, eine Pfründe an mehrere Personen zu verleihen, so dafs sich Hader und Streit um die Pfründe erhebt (bei Luther S. 30, W. 425, B. 26). An Luthersche Gedanken, wie sie sich an einzelnen Stellen zerstreut finden, wird man erinnert, wenn man liest: aller komer ist des merrertayls uffgestanden darumb, das man pfronden geliehen hat underweylen ungelerten priestern, die fur sind komen durch schenck und miet. die hand nun das evangeli nit kunden predigen noch die Sakrament der kirchen zetrost und zenutz dem glauben beschicken noch beordnen. Man beachte, wie genau übereinstimmend mit Luther als Aufgabe des Pfarrers Predigt und Sakramentsverwaltung hingestellt wird! Weiterhin wird an die Hochschulen die Forderung gerichtet, nur an würdige vorher examinierte Kleriker eine Pfründe zu verleihen. Man wird hier erinnert an Luthers Worte: „Denn die hohen Schulen sollten erziehen eitel hochverständige Leute in der Schrift, die da möchten Bischöfe und Pfarrer werden.“ (S. 74, W. 462; B. 73.)

Punkt 8 behandelt eingehend speziell die Pfarrkirchen. Ausser den bereits erwähnten Berührungspunkten der Hochschätzung der Pfarrkirchen, der Bestimmung der Aufgabe des Pfarrers in Predigt und Sakramentsverwaltung findet sich hier die Empfehlung der Priesterehe. „Es ist wäger, (d. h. nützlicher, angemessener) man leb als man zu oryent lebet und in yspania, da die priester weyber nement wann Christus hatt es nie gebotten die priesterschafft.“ Wir sahen, wie auch Luther sowohl die Forderung der Freigebung der Ehe für die Geistlichen hinstellt, als auch auf das Beispiel der griechischen Kirche verweist. (S. 48, W. 440, B. 46.) Bemerkenswert ist der Zug, dass beide Schriften, die reformatio wie die Schrift an den Adel, keinen Ehezwang auferlegt wissen wollen, sondern diejenigen, welche aus eigenem Entschlufs ehelos sein wollen, in

dem selbst auferlegten Joch belassen wünschen. „Es wäre dann, das ain priester durch gots willn lassen wolt und sain rainikait halten wolt, den sol man nit zwingen“ sagt die reformatio. „Ich lafs hie anstehen Papst, Bischöfe, Stifter, Pfarrer und Mönche, die Gott nicht eingesetzt hat. Haben sie sich selbst Bürden aufgelegt, so tragen sie sie auch“ sagt Luther (S. 49, W. 441, B. 47). Zu betonen ist fernerhin die Würdigung der Ehe als ethischer nicht rein physischer Gemeinschaft[1] (bei Luther S. 48, W. 440, B. 46ff.). Die in der reformatio ausführlich behandelte Frage der Pfarrbesoldung berührt Luther nicht.

Klage 9 wendet sich gegen die schlechte Verwaltung der Domstifter (bei Luther S. 61, W. 451/52, B. 59).

Punkt 10 handelt von den Johannitern und Deutschordensrittern. Die Klagen über den Müfsigang dieser Ritter wurde auch zu Luthers Zeit noch erhoben[2]. Es ist auffällig, dafs Luther diesen Klagepunkt nicht hat. Sollte es Zufall sein oder waltet Überlegung vor? Die Mitglieder der Ritterorden waren zumeist Adelige, Luthers Schrift wendet sich an den Adel, hat er den Adel in seinen Gliedern nicht treffen wollen? Diese Frage sei hier aufgeworfen, um an anderer Stelle genauer behandelt zu werden.

Punkt 11 handelt von den Benedictiner- und Bernhardinermönchen. Es werden Klagen gegen diese beiden Orden erhoben, die Luther gegen die Mönchsorden im Allgemeinen erhebt. (S. 46, W. 438, B. 43.)

Punkt 12 handelt von der Besoldung des Abtes, Punkt 13 von Fragen der Organisation der Klöster, Punkt 14 von den Misständen des Prämonstratenserordens. Alle drei Punkte behandelt Luther nicht.

Klage 15 richtet sich gegen die Bettelorden, und hier

---

1) Luther fafst in der Schrift an den Adel die Ehe unter viel tieferen Gesichtspunkten als anderweitig, z. B. in der capt. babyl. Die hier sich findenden, für das moralische Bewufstsein des Christen durchaus anstöfsigen Ausführungen sind nur zu erklären vom Standpunkt einer rein physischen Auffassung der Ehe, ein Standpunkt, den Luther allerdings mit den meisten seiner Zeitgenossen teilte.

2) cf. Böhm S. 70, Anm. 1.

findet sich wieder volle Übereinstimmung mit Luther (S. 45/46, W. 438/39, B. 42/43). Der Grundzug der Ausführungen der reformatio ist die Forderung: Sy (d. h. die Bettelmönche) sollen nicht peicht hören noch predigen. Es ist auch der Grundgedanke Luthers: „man soll sie überheben Predigen und Beichtens.“ Nur eine Ausnahme soll gestattet sein, wenn nämlich dringendes Verlangen vorliegt; jedoch ist die oberhoheitliche Erlaubnis in diesem Falle erforderlich, „es wäre denn dafs sie (d. h. die Mönche) von Bischöfen, Pfarren, Gemein oder Obrigkeit dazu berufen und begehret würden“ sagt Luther; es wär dann, das ain (Mönch) in ainer statt notturftig wurde, das sol aber lauter beschehen mit ains Bischofs urlâb und nicht anders“ sagt die reformatio. Dafs beide Schriften diese Ausnahme von der gemeinsamen Regel bieten, mufs auffallen. Luthers Standpunkt ist freilich insofern vorgeschritten, als er dem Orden positiv ein christliches Leben im Glauben vorschreibt und eben vom Prinzipe der Freiheit eines Christenmenschen aus den Klosterzwang beseitigt wissen will, während die reformatio auf konservativem Boden stehend mehr Wert auf die Werkleistung der Mönche legt und vor allem den Klosterzwang unbedingt fordert. Diese Differenz der Anschauungen, wie sie erwachsen ist aus dem Luther eigentümlichen Prinzipe des subjektiven Heilsprozesses schliefst eine Entlehnung der genannten gemeinsamen Punkte aus der reformatio durch Luther aber keineswegs aus.

Bei der Behandlung der Frauenklöster in Punkt 16 fällt der Berührungspunkt mit Luther in der Forderung von Schulen in den Klöstern auf. Und auch darin findet sich Übereinstimmung, dass unter den Unterrichtsgegenständen die heilige Schrift genannt ist (bei Luther S. 47, W. 439, B. 44). Ist die Übereinstimmung zufällig, ist sie vielleicht hervorgerufen durch das thatsächliche damalige Vorhandensein derartiger Schulen in Frauenklöstern wie in Quedlinburg und anderwärts (cf. Luther ebenda) oder hat Luther — neben der kirchengeschichtlichen Quelle — die reformatio benutzt?!

Klage 17 behandelt die Domklosterfrauen, Klage 18 die Beginen und Lollharden, Klage 19 Einrichtung und Verwaltung

der Gotteshäuser. Bei Luther findet sich hierüber nichts, was mit den Äufserungen dort Berührung darböte.

Punkt 20 handelt „von den Zollen", und berührt sich mit Luther in der Forderung der Abschaffung des Wuchers (S. 79, W. 466, B. 78/79).

Punkt 21—26, handelnd von der Wegbesserung, den Zünften in den Städten, den Kaufleuten, den Gesellschaften[1] in den Städten, den Acker- und Weinbauern und der kaiserlichen Gerichtsbarkeit, bieten keine nennenswerten Berührungspunkte mit Luther.

Abschnitt 27 handelt vom Ritterstand und hier stimmen Luther und die reformatio überein in der grofsen Hochachtung dieses Standes. Sonstige Beziehungen finden sich nicht, es wird dies aber erklärlich, wenn man die gänzlich veränderte Stellung des Ritterstandes 1520 mit ihrer Stellung 100 Jahre vorher vergleicht. 1520 schien es, als solle der Ritterstand einer der wichtigsten politischen Faktoren werden, 1420 war er politisch von weit geringerer Bedeutung. So sieht natürlich Luther die Ritter unter anderem Sehwinkel als die reformatio.

Punkt 28 behandelt den Ärztestand, bei Luther findet sich hierüber nichts.

Punkt 29 regelt die weltliche und geistliche Gerichtsbarkeit. Der Verfasser der reformatio stimmt mit Luther in der negativen These überein, „dafs keine weltliche Sache gen Rom (d. h. allgemein vor geistliche Gerichtsbarkeit) gezogen werde, sondern dieselben alle der weltlichen Gewalt gelassen werden" (bei Luther S. 36, W. 430, B. 33). Weiter aber geht er nicht. Das geniale positive Prinzip Luthers, „dafs die Geistlichen nur Weltliche" mit besonderen Amtsfunktionen sind und darum rechtlich den Laien ohne diese Amtsfunktion völlig gleich stehen, kennt der Verfasser der reformatio nicht. Er steht hier durchaus auf klerikal-konservativem Standpunkte. Der Geistliche, dessen Standescharakter er durchaus festhält, darf in keiner Weise mit weltlichen Gerichten in Berührung kommen, er untersteht päpstlicher Jurisdiktion, ja in Streitfällen zwischen Kleri-

1) Hier werden mit Luther (S. 79, W. 466, B. 79) die grofsen Handelsgesellschaften getadelt.

kern und Laien soll einem besonderen Rat die Rechtsentscheidung zugewiesen werden, „darumb dafs der geistlich nit müsse stan vor dem weltlichen stab[1].“

Klage 30 wendet sich gegen das übermäfsige Bannen des Papstes um kleiner Schuld willen. Luther verwirft es an mehreren Stellen (z. B. S. 14, 35, W. 410, 429, B. 11, 31 u. ö.).

In den nun folgenden Punkten der reformatio finden sich keine nennenswerten Berührungen mit Luther. Es darf dies aber nicht Wunder nehmen. Es werden nämlich behandelt einerseits Angelegenheiten der inneren Stadtverwaltung, anderenteils die im Volke lebende Erwartung, dafs nach dem Tode Sigismunds ein Kaiser Friedrich, ein Friedenbringer, kommen werde. Eine Erörterung über Angelegenheiten der Stadtverwaltung lag Luthers Intentionen völlig fern. Er will nur „geistliche Gebrechen“ anzeigen (S. 78, W. 465, B. 77), was er von „weltlichen Gebrechen“ vorbringt, ist nur „ein Teil“, d. h. nur die schreiendsten Misstände. Jene Erwartung eines Friedenskönigs aber war zu Luthers Zeit, wenn man überhaupt sich ihrer noch erinnerte, doch nur eine historisch interessante Notiz, aber nicht praktisch verwertbar und darum für Luthers Zwecke, die eben rein praktische sind, unbrauchbar.

Übersieht man zusammenfassend die Berührungspunkte Luthers mit der reformatio Sigismundi, so kommt man zu dem Endurteil, dafs dieselbe sehr wahrscheinlich eine Quelle für Luthers Schrift an den christlichen Adel gewesen ist. Der Berührungspunkte sind viele; kleine Züge, die dem allgemeinen

---

1) Ich möchte diesen in manchen Punkten konservativ-klerikalen Standpunkt der reformatio betonen gegenüber Böhm, der in den dargelegten Ausführungen der reformatio „eine für jene Zeit geradezu unerhörte Forderung findet.“ Mir will jene negative These (siehe oben) nicht so ungeheuerlich erscheinen. Das Bewufstsein der Selbständigkeit der weltlichen Macht war damals in der Zeit der Reformkonzile sehr lebendig. Und hatten nicht Occam und Marsil noch weitergehende Gedanken ausgesprochen? Unter solchen Umständen kann man den Standpunkt der reformatio nur als konservativ-klerikal bezeichnen, wenn er auch der extremsten klerikalen Richtung, welche Unterstellung auch der Laienwelt unter geistliche Gerichtsbarkeit forderte, nicht angehört. „Unerhört“ war nur Luthers Forderung, der den letzten Rest klerikaler Anschauung beseitigend der Entwicklung die Spitze gab, indem er Kleriker und Laien prinzipiell gleichstellte.

Bewufstsein fern lagen und auf individueller Anschauung beruhen, finden sich übereinstimmend in beiden Schriften, die religiöse Betrachtungsweise auch weltlicher Angelegenheiten ist beiden Verfassern gemeinsam — alles dieses drängt zu der Annahme einer Abhängigkeit der Schrift Luthers von der reformatio. Es dürfte wohl auch herangezogen werden die grofse Hochachtung des Kaisers Sigismund, die Luther in der Schrift an den Adel ausspricht. Trotzdem er Hus den Eid gebrochen hat — und Luther geifselt diesen Eidbruch schonungslos — ist er dennoch der „fromme Kaiser Sigismund" (S. 63, W. 454, B. 62), der durch den Papst verführt worden ist. Sollte es nur die Hochachtung vor der kaiserlichen Majestät sein, die Luther so sprechen läfst, oder sollte er nicht vielmehr den Kaiser um seiner Reformversuche willen für fromm erklären? — Eine direkte Äufserung Luthers, dafs er die reformatio kannte und benutzte, findet sich allerdings nicht, jedoch darf den mannigfachen Berührungspunkten gegenüber dieser Umstand nicht zu einem argumentum e silentio gemacht werden[1].

Die Akten des Baseler Konzils, zu deren eingehender Untersuchung wir nunmehr übergehen, sind Luther wohl bekannt gewesen[2]. Es mufste dieses Konzil für Luther eine besondere Bedeutung haben. War es doch dasjenige Konzil, welches die reformatio in capite et membris am energischsten in Angriff nahm und trotz aller Bemühungen Eugens IV. und seiner kurialistischen Partei relative Erfolge in dieser Hinsicht anfänglich aufzuweisen hatte. Selbst nach der Sprengung der Einheit des Konzils bei den Separatverhandlungen hatten die Deutschen immerhin einige ihrer Forderungen durchgesetzt[3]. Es war nicht zu verkennen, dafs die Kurie, trotzdem es ihr geglückt war, Einzelverhandlungen mit den Nationen herbeizuführen und da-

1) Welche Ausgabe Luther benutzt hat, läfst sich nicht entscheiden. Es giebt zwei Typen derselben, einen inhaltlich kürzeren und einen inhaltlich längeren Typus. In den meisten Ausgaben seit 1497 findet sich ein umfangreicher Zusatz, enthaltend eine Vision des Kaisers Sigismund. Mit dieser Vision — die eben nur für ihre Zeit von Bedeutung war — berühren sich nun Luthers Ausführungen nicht, so dass wir nicht in der Lage sind, zu entscheiden, welchen Editionstypus Luther benutzte.

2) cf. oben.

3) cf. Maurenbrecher 329 ff.

durch sich von der Stellung einer demütig die Entscheidung anderer annehmenden Macht zur Stellung einer selbständig regierenden Machtgröfse wieder emporzuheben, dennoch nicht ihr letztes Ziel erreicht hatte.

Die Baseler Reformdekrete waren, trotzdem ihnen in den Konkordaten die Spitze abgebrochen war, von weittragendster Bedeutung gewesen, sie hatten gezeigt, dafs man etwas erreichen konnte, wenn man wollte. Das Baseler Konzil vornehmlich hielt im Volke das Verlangen nach einem neuen Konzil wach und in der Erinnerung an das, was dort anfänglich erreicht war, identificierten sich dem Volksbewufstsein die Begriffe Konzil und Reformation[1]. (cf. die Ausführungen über die Wirkungen des Baseler Konzils bei Hefele-Hergenröther, Bd. 8, § 833.) Die Kurie fühlte den erlittenen Schlag sehr wohl. War es doch ein Selbstgeständnifs der zu Basel erlittenen Niederlage, dafs das Laterankonzil 1512—1517 die Baseler Reformbeschlüsse verdammte. Hatte also zu Basel die deutsche Nation mit Energie ihre „gravamina" vertreten und gewisse Erfolge errungen, so lag es für Luther nahe, auf die Reformbeschlüsse des Konzils zurückzugehen und ihre Forderungen zu erneuern.

Dafs Luther das Manifest, welches die Taboriten schon im November 1431 an die Deutschen in deutscher Sprache veröffentlichten und welches in 20 Artikeln Gebrechen der römischen Kirche schonungslos aufdeckte[2], kannte, ist nach den Nachrichten, die wir über Luthers Kenntnis der böhmischen Verhältnisse bis Ende 1520 besitzen, schon an sich nicht wahrscheinlich. Die Lektüre des Manifestes[3] bestätigt die Unwahrscheinlichkeit einer Benutzung. Hingegen hat Luther zum mindesten den Inhalt der Prager Compactate vom 30. Nov. 1433 gekannt,

---

1) Diese Identifikation von Konzil und Reformation ist auch bei Luther deutlich erkennbar. Es war das Wort Konzil gewissermafsen ein Schlagwort, in welches man allerlei Vorstellungen von Kirchen- und Staatsreformen zusammenfafste ohne einen klaren Begriffsinhalt.

2) cf. Hefele Bd. 7, S. 467.

3) Dasselbe ist abgedruckt in den Monumenta Conciliorum Generalium. Concil. Bas. Script. I, S. 153—170.

die späterhin zu Iglau 5. Juli 1436 bestätigt wurden[1]. Auf sie spielt er an, wenn er in der „Verklärung etlicher Artikel“ in dem Sermon von dem heiligen Sakrament Januar 1520 sagt: „die römische Kirche hat dasselb (nämlich die communio sub utraque) den Böhmen zugelassen. Was aber mag zugelassen werden, das ist nicht und wird nimmermehr Ketzerei sein mögen“ (W. Ausg. Bd. 6, S. 79). Von den Artikeln der Compactate kann höchstens dieser über das Abendmahl und der über die freie Verkündigung des göttlichen Wortes von Einfluss auf Luther gewesen sein. Luther hatte durch die kirchlich approbierten Artikel gleichsam einen Rechtsgrund gefunden, die Böhmen als Mitchristen anzuerkennen.

Die Verhandlungen in der Zeit von der ersten bis zur sechzehnten sessio[2] konnten für Luthers Schrift keinen Stoff liefern. Ihr Inhalt ist der Kampf über die Superiorität des Konzils über den Papst oder — denn so spitzte sich dieser Kampf damals praktisch zu — um Bestehenbleiben — dies wünschten die Basler — oder Vertagung — dies wünschte Eugen IV. — des Konzils. Die Polemik gegen die Simonie[3] ist der einzige Berührungspunkt mit Luther. Erst mit der offiziellen Anerkennung des Konzils durch Eugen IV. in der (2ten[4]) Bulle Dudum sacrum, welche in der 16. allgemeinen Sitzung verlesen wurde, konnten die Reformverhandlungen recht eigentlich beginnen. Von den für unsern Zweck in Betracht kommenden Reformpunkten ist zunächst zu erwähnen die Zurückweisung der Ansprüche der Mendikanten, wie sie durch die Synode vom 12. Februar 1434 bestimmt wurde[5]. Es wird in diesem Beschluss die Verführung des Volkes durch die Bettel-

1) cf. Hefele § 786, 790, 791, 793, 796, 800, 801 und Monumenta Concil. Bd. I.

2) Bei Hefele S. 445—564.

3) cf. besonders das zweite Dekret der Sessio XII bei Hefele, S. 538/539; Mansi Bd. 29, S. 56—64, sowie das Dekret der Sessio XV bei Hefele, S. 557ff.; Mansi S. 74ff.

4) Eugen IV. hatte bereits im August 1433 eine mit denselben Worten beginnende Bulle dem Konzil proponiert, welches dieselbe aber als nicht weit genug gehend in der Anerkennung des Konzils verworfen hatte. cf. Hefele a. a. O.

5) cf. Hefele S. 582; Mansi Bd. 30, S. 824.

orden scharf gerügt; die Orden zögen das Volk von den Pfarrkirchen (beachte diesen auch bei Luther hervorgetretenen Punkt!) hinweg, insbesondere durch ihre Predigt- und Beichtfreiheit (auch dieser Punkt findet sich bei Luther, cf. S. 46, W. 438, B. 43).

Die 20. Sitzung vom 22. Januar 1435 stellte vier auf Abstellung von Mifsbräuchen bezügliche Dekrete fest[1]. Das erste Dekret wendet sich gegen den Konkubinat der Kleriker. Man hatte schon früher, sei es auf Synoden, sei es in Schriften privaten oder offiziellen Charakters, diesen Misstand besonders hervorgehoben. Es sei uns gestattet, an dieser Stelle den prinzipiellen Unterschied aller dieser Forderungen von der Forderung Luthers herauszustellen. Ein wesentlich rechtlicher Gesichtspunkt beherrscht fast[2] alle früheren Klagen über den Konkubinat der Kleriker bis auf Luther. Der in Konkubinat lebende Kleriker hat die Satzungen des geistlichen Rechts übertreten, als Gesetzesübertreter wird er gestraft, seine Pfründen ihm entzogen etc.[3]. Luther behandelt die Frage des Konkubinats der Geistlichen einerseits vom allgemein menschlichen, physischen, andererseits vom religiös-sittlichen Gesichtspunkte aus. Der rechtliche Gesichtspunkt fällt für ihn fort. Der Kleriker nimmt ja bei ihm keine Sonderstellung mehr ein. Er erkennt einerseits die menschliche „Gebrechlichkeit“ offen an, bestimmt aber andererseits die Ehe als Seelengemeinschaft von Mann und Weib. Die Verbindung beider Gründe, vielleicht ein Überwiegen des ersten Grundes, läfst ihn die Freigabe der Ehe für alle Menschen fordern. So ist er fast der einzige, der sich über den Tadel und die Forderung von Strafe erhebt und tiefes Mitleid mit den durch den Cölibat gebundenen Pfarrern empfindet[4]. — Das zweite Dekret behandelt den Umgang mit Exkommunizierten und Suspendierten, wesentlich übereinstimmend mit dem Konstanzer deutschen Konkordat[5]. — Das dritte Dekret wünscht die Anwendung des Interdikts beschränkt. Luther er-

1) cf. Hefele S. 593 ff., Mansi Bd. 29, S. 101—104.
2) cf. die Ausnahme der reformatio Sigismundi.
3) cf. das Baseler Dekret.
4) cf. S. 48 ff., W. 440 ff., B. 45 ff.
5) siehe oben.

wähnt, aber in anderem Zusammenhang, diesen Punkt auch. (S. 14, W. 410, B. 10.) — Das vierte Dekret verbietet zur schnelleren Erledigung der Prozesse die zweite Appellation. Luther hat diese Forderung nicht.

Die 21. sessio, gehalten am 9. Juni 1435, veröffentlichte elf Reformdekrete[1]. Das erste Dekret fordert in klaren, scharfen Worten Abschaffung der päpstlichen Geldforderungen bei Übertragung von Würden, Benefizien etc. Für die Konfirmation der Wahl, für die Verleihung des Palliums, für die Übertragung einer Pfründe oder eines Kirchenamtes, für die Erteilung der Weihen, kurz, für irgend eine kirchliche Amtsverrichtung soll hinfort kein Geld mehr bezahlt werden. Auch die Annaten sollen abgeschafft werden. Es ist eine radikale Forderung, wie sie bisher noch nicht erhoben worden war[2] — mit Luther vollständig übereinstimmend. Alle die oben angeführten Punkte finden sich auch bei ihm (cf. über Palliengelder S. 27, W. 422, B. 24, über die Annaten S. 33 f., W. 427 f., B. 30, über die Konfirmation „irgend einer Dignität" S. 35, W. 429, B. 31). Es erscheint unter diesen Umständen höchst wahrscheinlich, dafs Luther auf Grund dieses Konzildekretes seine Forderungen aufstellte. — Das zweite Dekret wendet sich gegen die Streitigkeiten um die Lehre und gebietet, dafs jeder, der drei Jahre lang ein Benefizium unangefochten besitze, durch Streitigkeiten nicht mehr beunruhigt werden dürfe. Gegen den Hader um die Pfründen, richten sich Luthers Ausführungen ebenfalls S. 26, W. 421, B. 23, jedoch im Anschlufs an den Inhalt der Bulle Ad regimen[3]. Die in dem Baseler Dekret aufgestellte positive Forderung hat er nicht. — Dekret 3 bis 11 beziehen sich inhaltlich auf rein inner-

---

1) cf. Hefele S. 596 ff., Mansi Bd. 29, S. 104 ff.

2) Dem Schreiben Alexanders II. — es wird erwähnt in der Rede Johannes von Bachenstein an den Papst bei Mansi Bd. 29, S. 454 ff., Hefele S. 599 — an die Gemeinde von Lucca quod nullus cuiuscunque gradus clericus pro ecclesiastico beneficio audeat aliquid conferre, kann kaum allgemeine Bedeutung beigemessen werden. Wie schwer das Baseler Konzil den Papst traf, zeigen Eugens IV. Bemühungen, es ungültig zu machen. cf. Hefele S. 598 ff.

3) siehe oben.

kirchliche, zumeist kultische Angelegenheiten, die in einer Schrift „an die Nation“ nicht verwendet werden konnten.

Die 23. öffentliche Sitzung vom 25. März 1436 stellte sieben Reformdekrete auf[1]. Dekret 1 regelt die Papstwahl im Konklave; es kommt für uns nicht in Betracht. — Dekret 2 und 3 handeln von den Pflichten des Papstes; sie bestimmen sein Amt im wesentlichen als das eines Friedefürsten, eines Hirten über die ihm anvertrauten Seelen. In dieser prinzipiellen Auffassung der Papstwürde stimmen die Dekrete mit Luther überein. In den Einzelausführungen der beiden Dekrete finden sich keine signifikanten Berührungspunkte. — Dekret 4 wünscht Reduktion der Zahl der Kardinäle (bei Luther S. 22, W. 417, B. 19), aber auf die Zahl 24, während Luther die Zwölfzahl verlangt (ebenda). — Das fünfte Dekret fordert Abschaffung aller Reservationen und allgemeine Durchführung der kanonischen Wahl[2]. Luther erhebt dieselbe Forderung (S. 34, W. 428, B. 20 u. ö.) — Dekret 6 bestimmt einige Ausnahmen, in denen Reservationen gestattet sein sollen; Luther wünscht überhaupt keine Ausnahmen zugelassen. — Dekret 7 wendet sich gegen die Streitigmachung von Benefizien, einen Punkt, den in der ihm durch das Dekret gegebenen speziellen Fassung Luther nicht hat.

Sessio 24 bis 30 stellten keine besonderen neuen Reformdekrete auf.

1. Januar 1438 verlegte Eugen IV. das Konzil nach Ferrara. Die Baseler Versammlung bestand aber neben diesem Konzil weiter; in ihrer 31. Sitzung vom 24. Januar 1438 publizierte sie zwei Reformdekrete[3]. Das erste derselben wendet sich gegen die vielen Prozesse um kirchliche Benefizien in Rom und fordert Einhaltung des ordnungsgemäfsen Instanzenganges und Verbot der sofortigen Appellation an den Papst. Anklänge finden sich bei Luther S. 26. 36, W. 421. 430, B. 23. 33. — Das zweite

1) cf. Hefele 629 ff., Mansi Bd. 29, S. 110 ff.

2) Diese Forderung hatte das Konzil schon in einem Dekret der 12. Sessio erhoben. cf. Hefele S. 538, Mansi Bd. 29, S. 61 ff. Wir hatten dasselbe nicht erwähnt, weil es keine sonstigen Berührungspunkte mit Luther bietet.

3) cf. Hefele S. 661 ff., Mansi Bd. 29, S. 161 ff.

Dekret verlangt Abschaffung der gratiae expectativae und der Reservationen einzelner vakanter Pfründen. Luther stellt dieselbe Forderung S. 34, W. 428, B. 30 u. ö. Die im Dekrete dem Papste konzedierte Ausnahme, an jeder Kirche, die zehn Benefizien habe, eines, an jeder Kirche mit 50 Benefizien zwei verleihen zu dürfen nach eigenem Belieben, hat Luther, der in allen diesen Punkten durchaus radikal vorgeht, nicht[1].

Januar 1439 wurde das Konzil von Ferrara nach Florenz verlegt durch Eugen IV. Die europäischen Mächte hatten inzwischen zu dem Schisma zwischen dem Konzil zu Basel einerseits und dem zu Ferrara-Florenz andererseits Stellung nehmen müssen. Teils — so Bayern und der Pfalzgraf vom Rhein — hatten sie sich an Eugen IV. angeschlossen, teils — so Frankreich und Deutschland — hatten sie den Mittelweg eingeschlagen, einerseits Eugen IV. anzuerkennen, andererseits auf den Baseler Reformdekreten — freilich mit einigen Modifikationen — zu bestehen[2]. Der französische König Karl VII. unterzeichnete am 7. Juni 1438 die sogenannte „pragmatische Sanktion" von Bourges und trat damit aus dem feindseligen Verhältnis zu Eugen IV. heraus. Das Aktenstück enthält 23 Artikel, die aber nichts weiter sind als in antipäpstlichem Sinne modifizierte Reformdekrete der Baseler Sessionen. So weit diese Reformdekrete Berührungspunkte mit Luthers Ausführungen aufweisen, haben wir dieselben bereits oben erwähnt und können an dieser Stelle darüber hinweggehen. Bezugnahmen auf die in der Sanktion gemachten Zusätze[3] finden sich bei Luther nicht. Möglich bleibt es immerhin, dafs Luther an den Stellen, da er die Abwehr päpstlicher Übergriffe in Frankreich im Gegensatz zu Deutschland rühmend hervorhebt (S. 22, W. 417, B. 19; S. 40, W. 433, B. 36) an diese, päpstliche Anmafsung gebührend in die Schranken weisende Urkunde denkt.

Die deutsche Nation war in ähnlicher Weise wie die französische bestrebt, einerseits an Eugen IV. festzuhalten, anderer-

1) Ein Kompendium dieses Dekretes ist die bei Georgii S. 231 ff. abgedruckte: Baseler Conzilii Ordnung auf der deutschen Fürsten und Stände Gravamina gestellt.

2) cf. Hefele S. 762 f.

3) cf. Hefele § 819.

seits die Reformdekrete zur Anerkennung zu bringen. Das sogenannte instrumentum acceptationis vom 24. März 1439, auf dem Mainzer Reichstage provisorisch aufgesetzt, stellte die Anerkennung der wichtigsten Reformdekrete vorläufig fest und empfahl die Abstellung einiger anderer, besonders drückender Misbräuche[1]. Wir erfahren hier, dafs die Ausdehnung des Eheverbotes auf den vierten Grad der Verwandtschaft und die Exemtionen schwer empfunden wurden und dürfen daraus schliefsen, dafs Luther nur einem allgemeinen Bedürfnis entgegenkam, wenn er beides abgeschafft wünschte. (S. 51. 35, W. 442/43. 429, B. 48/49. 32.) — Dem neuerwählten König Friedrich III. wurde während des Mainzer Reichstags von 1441 ein Entwurf, die sogenannten „Avisamenta", betreffend die Regelung der kirchlichen Misstände vorgelegt[2]. Dieser Entwurf bildet die Grundlage der späteren Fürstenkonkordate[3]. Er ist in seinen Reformvorschlägen an die Baseler Dekrete angeschlossen. Die Abschaffung der Reservationen (cap. 5), der gratiae expectativae (cap. 7), die kostenlose Übertragung kirchlicher Ämter jeglicher Art (cap. 10), Einhaltung des rechtsgemäfsen Instanzenweges wird hier wie dort gefordert, und es findet sich kein Anzeichen, dafs Luther gerade diese Avisamenta benutzt hätte. — Der gegen Rom gerichtete Churverein von 1446[4] enthält in seinen Bullenentwürfen keine signifikanten Berührungspunkte mit Luther, ebensowenig die Verhandlungen des Frankfurter Reichstags 1446[5] und ebensowenig die Fürstenkonkordate 1447[6]. — Am 17. Februar 1448 wurde zu Wien von Friedrich III. im Namen der deutschen Nation ein alle Streitfragen vorläufig beendigendes Konkordat mit dem Papst (resp. mit seinem Legaten Carvajal) abgeschlossen[7]. Dieses

1) Das Nähere bei Hefele § 820. Auf die Reformdekrete, die ja im wesentlichen aus den Baseler Sessionen herübergenommen sind, brauchen wir nicht näher einzugehen.

2) cf. Hefele S. 793. Die avisamenta finden sich abgedruckt bei Georgii S. 213 ff.

3) cf. Hefele ebenda.

4) cf. Hefele § 828.

5) cf. Hefele § 829.

6) cf. Hefele § 830.

7) cf. Hefele § 831. Den Text siehe bei Koch S. 201 ff.

Wiener Konkordat ruht zum grofsen Teil auf dem Konstanzer Konkordat. Hieraus erhellt, dafs dasselbe in Vergleich zu den Reformdekreten des Konzils einen Rückschritt bedeutet. Es enthält sechs Artikel. Artikel 1 enthält hauptsächlich die wiederum wörtlich citierte Bulle Ad regimen. Artikel 2, betreffend die kanonischen Wahlen, deckt sich im wesentlichen mit Bestimmungen des zweiten Artikels des Konstanzer Konkordats[1]. Artikel 3 ist insofern erwähnenswert, als in demselben die „Papstmonate", d. h. freie Disposition über die in den Monaten Januar, März, Mai, Juli, September und November vakant werdenden Pfründen dem Papste garantiert werden. Luther wendet sich gegen diese Institution S. 25, W. 419, B. 21; vielleicht mit Bezugnahme auf das Konkordat?! Artikel 4 anerkennt die Annatenzahlung in modifizierter Form[2] und steht dadurch in Gegensatz zu Luther. Artikel 5 und 6 enthalten rein formale Angelegenheiten und sind für unsern Zweck bedeutungslos. — Am 25. April 1449 erklärte die Synode ihre Auflösung zu Lausanne[3].

Zurückblickend auf das wechselvolle Baseler Konzil mufs man urteilen, dafs für Luther wesentlich nur die Reformdekrete in Betracht kommen konnten, dafs deren Benutzung aber höchst wahrscheinlich ist.

Dafs Luther einen der Geschichtschreiber des Baseler Konzils gekannt und benutzt hätte, ist nicht bezeugt. Die Untersuchung kann hier nichts feststellen. Die Berührungen, welche Luthers Ausführungen mit den Konzilsverhandlungen bieten, betreffen nur die Reformdekrete, und wie will man bei der Allgemeinheit der Ausdrucksweise Luthers, die an diesen Punkten keine signifikante Wendung enthält, entscheiden, ob Luther die Urquelle, die Akten, oder abgeleitete Quellen, die Geschichtsschreiber des Konzils, benutzte! Nur hinsichtlich einer Quelle, der Commentarii de Gestis Basileensis Concilii des Äneas Sylvius läfst sich feststellen, dafs Luther sie nicht benutzte, da derselbe über die Reformdekrete hinweggeht[4].

1) siehe oben.

2) cf. Hefele S. 845, Koch 230 ff.

3) cf. Hefele S. 849.

4) Die mit dem Baseler Konzil und seinen Nachwehen in Zusammen-

1446 erliefs Wilhelm III., Herzog von Sachsen, auf einem Provinziallandtage einige Reformbestimmungen[1]. Erwähnenswert sind von denselben zunächst die Verordnung der Heilighaltung des Sonntags, eine Forderung, die auch Luther erhebt. (S. 54/55, W. 445/46, B. 52/53). Ferner sollen die Klöster reformiert werden (bei Luther S. 46. 52, W. 438. 443, B. 43. 49). Endlich wird ausdrücklich bestimmt, dafs man keine Sachen vor ein geistlich Gericht ziehen soll, „denn welche geistlich sind und vor geistlich Gericht gehören. Welche Sache aber weltlich sind, dafs sy (d. h. die geistlichen Richter) sich der gar nicht annehmen." Man wird lebhaft erinnert an Luthers gleiche Forderung S. 36, W. 430, B. 33.

Die Zeit des Papstes Calixt II. (1455—58) und des Äneas Sylvius (Pius II. 1558—64), der Höhepunkt päpstlicher Machtentfaltung nach und vor tiefem Niedergange, rief in Deutschland vielfach Klagen über päpstliche Bedrückungen hervor. Calixt verlangte wiederum, ohne sich an die Schranken des Konkordates zu binden, die Annaten unter dem Vorwand eines Türkenkrieges. (Diesen Vorwand erwähnt Luther auch, jedoch hat er wohl mehr an seine Zeit, an das Pontifikat Leos X. gedacht.) — Ein klassisches Zeugnis der damaligen Misstimmung einerseits, der päpstlichen Unverfrorenheit andererseits, ist der — allerdings ganz andern Absichten, als man nach dem Inhalt vermuten sollte, dienende[2] — Brief des Mainzer Kanzlers Martin Meyr an Äneas Sylvius vom 31. August 1457 und die Antwort des letzteren[3]. Wir wissen, dafs Luther diese

---

hang stehenden Schriften Gregor Heimburgs, welcher in Schriften Luthers aus späterer Zeit wiederholt genannt wird, bieten keine erwähnenswerten Berührungspunkte mit der Schrift an den Adel. (In Betracht kommt besonders die Invectiva Gregorii Heimburg .... in R. Patrem D. Nicolaum de Cusa.) Die noch von Brockhaus (Gregor v. Heimburg, Leipzig 1861, S. 36—51) Heimburg zugeschriebene Confutatio primatus papae (cf. S. 53, Anm. 3), gehört ihm nicht an. cf. P. Joachimsohn: Gregor Heimburg, In: histor. Abhandlungen aus dem Münchener Seminar. 1891. Die Werke Heimburgs siehe in Goldasts Monarchia B. I u. II.

1) cf. Georgii S. 235 ff.

2) cf. Voigt III. S. 232 ff.

3) cf. bei Georgii S. 244—248, cf. auch Hefele Bd. 8, S. 93 f. und Voigt III. S. 232 f.

Briefe gekannt hat. In der postfatio ad Viterbiensis de Monarchia Papae disputationem, geschrieben vielleicht in den Jahren 1530—35[1], sagte er: Extat epistula cuiusdam boni viri Jacobi Meyr Cancellarii Moguntini ad Cardinalem Aeneam Sylvium expostulatoria de tyrannide Papae et curiae suae, sed Aeneas Sylvius homo non tantum Italus sed Cardinalis quoque gemina superbia, utraque immensa scilicet Italica et Cardinalitia, ita respondet atrociter amico, ut ius esse contendat, non tyrannidem, quidquid papa in Germanos saeviret... Die nun folgende Beurteilung des Briefes des Äneas durch Luther verrät freilich deutlich die Anschauungsweise einer späteren Zeit, allein es schliefst die einer späteren Zeit in Luthers Entwickelung angehörige Beurteilung nicht eine bereits früher vorhandene Kenntnis aus. Es wird daher notwendig sein, die Berührungspunkte der Schrift Luthers an den Adel mit dem Briefe des Kanzlers Meyr und dem des Äneas festzustellen. Meyr führt bittere Klagen gegen den Papst, qui nationem nostram contemnere et prorsus exhaurire videtur. Diese Klage findet sich bei Luther fast auf jeder Seite. Exspectativae enim gratiae, so fährt jener fort, sine numero conceduntur, Annatae sive medii fructus absque ulla dilatione temporis exiguntur et plus etiam quam debeatur extorqueri palam est. Man vergleiche Luthers „gravamina“ S. 34. 33. 23, W. 428. 427. 418, B. 30. 20. Auch darin stimmt der Brief mit Luther (an mehreren Stellen) überein, wenn er die Pfründenverleihung non magis merenti sed plus offerenti behauptet. Die Klage Decimarum exactiones inconsultis praelatis nostris Turcorum causa geri jubentur findet sich bei Luther S. 23, W. 418, B. 20, ebenda u. ö. die auch im Briefe betonte Konzedierung von Ablässen ad corradendas pecunias. In voller Übereinstimmung mit Luther betont Meyr, dafs die Römer nicht einmal durch ihre eigene Rechtsnorm „ihr eigen erdichtet geistlich Recht“ (Luther S. 23, W. 418, B. 20) sich gebunden fühlen. Endlich erheben beide Schriftstücke Klagen gegen die römische Praktik, mit Übergehung des ordnungsgemäfsen Instanzenganges Prozesse an den päpstlichen Appellhof zu ziehen (bei Luther S. 36,

1) siehe unten.

W. 430, B. 33 u. ö.). So wenig man bei dem Mangel genauerer Angaben eine Entlehnung von Gedanken aus diesem Briefe durch Luther mit absoluter Gewifsheit feststellen kann, so sehr mufs doch betont werden, dafs derselbe in knapper durchsichtiger Form Luthern die wichtigsten Beschwerdepunkte, die ja auch für seine Zeit noch Geltung hatten, an die Hand geben konnte. — Die Antwort des Äneas Sylvius aber konnte Luthern lehren, wie man es in Rom verstand, durch Ausreden den deutschen Beschwerden zu begegnen, indem man darauf hinwies „Germaniam nunc longe ditiorem, ornatiorem et potentiorem ac olim esse hancque mutationem cura Romanae sedis factam.“ Dafs diese Ausrede in bestimmter Zuspitzung Luthern wohl bekannt war, zeigen die Worte S. 74, W. 462, B. 73, „für welche Ehre (nämlich der Übertragung des römischen Reichs) und Wohlthat er (der Papst) billig Unterthänigkeit, Dank und alles Gute an den Deutschen verdient und erlangt haben soll.“

Der Frankfurter Kurfürstentag von 1456 stellte von neuem die gravamina deutscher Nation zusammen (cf. Waltz, S. 202f.; Rossmann, S. 405ff.). Charakteristisch ist die ständige Bezugnahme auf die Reformdekrete des Baseler Konzils; sie zeigt die grofsen Nachwirkungen dieser Kirchenversammlung. Die Kurfürsten beschweren sich insbesondere über die Reservationen, die gratiae exspectativae, die Annaten, die Prozesse um die Pfründen, die allzu häufig gewährten Indulgenzen, die Palliengelder, alles Punkte, die auch Luther anführt, und fordern dringend Abstellung dieser Misstände. Die positiven Vorschläge sind jedoch bei weitem nicht so radikal als die Luthers, mit Modifikationen gestehen sie dem Papste seine hauptsächlichsten Einnahmequellen dennoch zu. Freilich — und auch dies ist charakteristisch — nur so lange sollen ihre Bestimmungen gelten, bis auf einem zukünftigen allgemeinen oder Nationalkonzil oder auf irgend einer Tagsatzung anders beschlossen wird. Man erkennt, wie lebendig die Konzilsidee war und wie sie bereits anfing, eine nationale Zuspitzung anzunehmen, ein Zeichen neuerwachenden Nationalbewufstseins.

1479 stellte der rheinische Klerus zu Koblenz seine „Querelae“ gegen die Kurie in 26 Artikeln auf[1]. Wir heben nur

1) Bei Georgii S. 254—258.

diejenigen hervor, welche sich mit Luthers Ausführungen berühren. Art. 4 klagt über die päpstlichen Reservationen (bei Luther S. 30, 34, 37, W. 425, 428, 431, B. 27, 30, 34). Art. 7—11 wenden sich gegen die übermäfsigen päpstlichen Forderungen der Annaten und wünschen sie beschränkt auf die Zugeständnisse der Konkordate. Luther verlangt, wie wir sahen, gänzliche Abschaffung der Annaten. Art. 23 wendet sich gegen die Bettelorden, insbesondere gegen die „privilegia de ministrando simpliciter ecclesiastica sacramenta in praeiudicium libertatis secularium clericorum etc.“ (cf. Luther S. 46, W. 438, B. 43). Art. 24 richtet sich gegen die Exemptionen (bei Luther S. 35, W. 429, B. 32).

Die sogenannte „Reformation König Friedrichs III.“ kann in unserer Untersuchung übergangen werden. Einerseits nämlich scheint die von Fischer[1] aufgestellte Ansetzung dieses Schriftstückes in das Ende der Regierungszeit Friedrichs III. den Ausführungen Homeyers[2], der die Abfassung ins Jahr 1525 setzt, gegenüber nicht haltbar, und andererseits findet sich — wenn man Fischers Datierung als richtig annehmen wollte — bei einer Vergleichung der „Reformation König Friedrichs III.“ mit Luthers Schrift an den Adel nichts, was auf eine Abhängigkeit der letzteren von der ersteren in irgend einer Beziehung schliessen lassen könnte. Im Gegenteil, wenn man Homeyers Datierung gelten läfst, kann man feststellen, dafs Luthersche Ideen, wie sie auch in der Schrift an den Adel entwickelt sind, ihres idealen Gehaltes beraubt, losgelöst von dem religiösen Hintergrunde, umgestempelt zu wirtschaftlichen Reformprojekten, in jener der Bauernbewegung angehörigen Schrift klar erkennbar sind[3].

Unter der Regierung Maximilians wurde 1498 auf dem Reichstage zu Freiburg eine Beschwerdeschrift aufgesetzt, welche

---

1) „Einige Bemerkungen über die sogenannte Reformation Kaiser Friedrichs III.“ Hamburg 1858.

2) „Über die unechte Reformation Kaiser Friedrichs III.“ in den Monatsberichten der Königl. Preufs. Akademie d. Wissenschaften in Berlin, Juni 1856.

3) Den Text der Reformation König Friedrichs III. siehe bei Böhmer, dessen sonstige Angaben aber wertlos sind, und Goldast (Rationale Constitutionum Imperialium).

dem Papst nach Rom zugesandt werden sollte[1]. Es war in derselben unter anderem das Verlangen ausgesprochen worden, der Papst möge „das künftige Jubilat“ suspendieren. Ein Grund für dies Verlangen ist zwar nicht angegeben, dürfte aber unschwer in der Geldausbeutung durch die Kurie zu finden sein. Auch Luther klagt über die „närrischen goldenen Jahre, damit das Volk erregt, von Gottes Geboten gerissen und zu ihrem eigenen verführerischen Vornehmen gezogen wird“ (S. 45, W. 437, B. 42). Weiterhin wird gebeten, „die Annaten teutscher Nation zu vergonnen hieraufs zu behalten.“ Es verdient hervorgehoben zu werden, dafs auch Luther fordert, „durch ein keyszerlich oder gemeiner Nation gesetz die Annaten heraufsen zu behalten odder widderumb abethun“ (W. 419). Die Übereinstimmung des Ausdrucks fällt auf, man darf aber aus ihr nicht ohne weiteres den Schlufs einer Abhängigkeit Luthers von dieser Beschwerdeschrift ziehen, da sie auch nur eine zufällige sein kann. Ein weiterer Punkt beschwert sich darüber, dafs „Personen aufs fremden Landen geboren teutscher Zungen unkundig“ die Pfründen in Besitz nehmen (cf. bei Luther S. 25, W. 419, B. 21 u. ö.)

Die 1497 und 1498 auf einem Konvent der sächsischen Herzöge zu Naumburg aufgestellten gravamina[2] bieten nur zwei Berührungspunkte mit Luthers Ausführungen. § 4 nämlich fordert, dafs weltliche Sachen hinfort nicht mehr vor ein geistliches Gericht gezogen werden sollen. Es erinnert diese Forderung an Punkt 4 bei Luther (S. 36, W. 430, B. 33). Art. 7 der Gravamina wendet sich gegen das Interdikt und richtet sich besonders gegen den von der römischen Kirche beliebten Unterschied, einem Priester, wenn er einen „Weltlichen vorsätzlich vom Leben bringet, wenig Strafe“ aufzuerlegen, „auch zu Geistlichen und Priesterlichen Werken“ zuzulassen, hingegen im Falle eines durch einen Weltlichen vollbrachten Todschlages über die ganze Gegend das Interdikt zu verhängen. Man erkennt, dafs in den Verfassern das Bewufstsein dieser ungerechten Handlungsweise deutlich vorhanden ist, allein den prinzi-

1) cf. Georgii 261 ff.
2) Ebenda 263 ff.

piellen Untergrund derselben, den Unterschied des Standescharakters deckt erst Luther auf, der aber im übrigen genau dieselbe Klage erhebt (S. 14, W. 410, B. 10). Es verdient im Anschluſs an diesen Punkt Erwähnung, daſs bereits Tauler, der von Luther so hoch geschätzte Prediger, in einer Predigt klagte: „Noch viel weniger gebührt einem christlichen Hirten, wenn einer des Bannes schuldig, daſs man arm und unschuldige Leut, die etwa den Schuldigen nicht kennen, noch gesehen haben, ja ganze Länder, Städte und Dörfer, alles ohne Unterschied verbanne und verdamme“ (cf. Böhm, S. 75, Anm. 2).

Die im Jahre 1500 auf dem Reichstage zu Augsburg erhobenen Beschwerden[1] bieten mit Luthers Schrift an den Adel eine Berührung nur hinsichtlich der Annatenfrage. § 1 der gravamina fordert „ein Bottschafft zu unserm heiligen Vatter dem Bapst, sein Heiligkeit zu bitten“ die Annaten der deutschen Nation für einen Türkenkrieg zu verwenden, „so dazu sonderlich zu geben verordnet sind. Luther hebt diese Zweckbestimmung der Annaten ebenfalls hervor: „die Verwilligung aber ist also geschehen, daſs der Papst durch solch' groſs Geld sollte sammeln einen Schatz zu streiten wider die Türken und Ungläubigen“ (S. 23, W. 418, B. 20). Genauere Kenntnis, wann etwa die Verwilligung erfolgt ist[2], besitzt Luther nicht. Er begnügt sich mit den Worten: „Es haben vor Zeiten deutsche Kaiser und Fürsten verwilligt dem Papst die Annaten (cf. ebenda).

Eine besondere Beachtung verdient der Kirchenreformplan Kaiser Maximilians I vom Jahre 1510, weil hier zum ersten Male aus kaiserlicher Initiative heraus die Beschwerdepunkte der deutschen Nation zusammengestellt wurden[3]. Die politische

---

1) cf. Georgii S. 268 ff.

2) Die Annaten werden zuerst erwähnt bei Honorius III, und zwar als ein Recht des Bischofs. Seit Clemens V. nahmen die Päpste dieses Recht für sich in Anspruch, und Johann XXII. forderte 1319 zum ersten Male von sämtlichen während der zwei nächstfolgenden Jahre vakant werdenden Pfründen die Annaten. cf. Benrath S. 88, Anm. 19, W. 418, Anm. 1.

3) cf. z. Folgenden Ulmann: Maximilians Kirchenreformplan 1510 in der Zeitschrift für Kirchengeschichte 1879 S. 199—219.

Situation einerseits, persönliches Interesse des Kaisers[1] an theologischen und kirchenpolitischen Fragen andrerseits hatten den Kaiser zu seinem Reformplane angeregt. Der treulose Bruch des Bündnisses von Cambray durch Julius II. hatte Maximilian einen Einblick in die wohl schon früher vernommenen aber wegen der politischen Verbindung mit der Curie nicht gewürdigten gravamina thun lassen, das Beispiel Frankreichs, wo Ludwig XII auf dem am 16. Sept. 1510 eröffneten Nationalkonzil zu Tours eine Rechtfertigung gewaltsamen Widerstandes gegen päpstliche Anmafsung offiziell erlangen wollte und später auch erlangte, ja vielleicht direkter Ideenaustausch mit dem französischen König[2] führten Maximilian zu dem Versuch, auch sein Land der päpstlichen Beeinflussung und systematischen Ausbeutung zu entziehen. Am 18. September 1510 sandte der Kaiser von Überlingen aus seinen Sekretär Spiegel an den ihm längst vertrauten Humanisten Jakob Wimpfeling mit der pragmatischen Sanktion des französischen Königs und einem mündlichen Auftrag[3]. Welcher Art derselbe war, geht aus der Instruktion des Kaisers für Spiegel hervor. Nachdem Max seine lang gehegte Absicht einer kirchenpolitischen Reform bekannt und auf „das Beispiel anderer Völker" (d. h. vornehmlich Frankreichs) hingewiesen hat, wird der Rat Wimpfelings gewünscht speziell über drei Punkte, erstlich über die Kniffe der Curtisanen und die Mittel sie unschädlich zu machen, zweitens über die Abstellung der Annaten und endlich quo iure der Plan des Kaisers de instituendo nato et perpetuo in Germania legato, ad quem in ipsa Germania querelae et causae ecclesiasticae devolverentur[4] sich realisieren lasse. Man sieht, Max war zu einer energischen Reform entschlossen. — Sehr bescheiden und gemäfsigt klingt seinen Forderungen gegenüber die Antwort Wimpfelings. Eingeschüchtert durch die systematisch betriebene

---

1) 1503 und 1504 hatte Maximilian mit Geiler von Kaisersberg und Wimpfeling über die kirchlichen Gebrechen conferiert, 1508 hatte er von Trithemius die Behandlung theologischer Probleme verlangt. cf. Hefele Bd. 8, S. 447. Ulmann S. 202, 203.

2) cf. Ulmann S. 201 u. 205.

3) Der Brief Maximilians an Wimpfeling bei Georgii S. 316.

4) cf. Ulmann 204/205.

Hetzerei der „Rechtgläubigen“ in den letzten Jahren fürchtet er bei Aufstellung radikaler Forderungen eine zweite „Reuchlinsche Fehde“ hervorzurufen. Diese durchaus konservativ-maſsvoll gehaltene Antwort Wimpfelings verdient für unseren Zweck untersucht zu werden. Einerseits nämlich wurde ein Teil dieses Gutachtens gedruckt, z. B. Mai 1520 bei Lazarus Schürer in Schlettstadt unter dem Titel „Medulla pragmaticae sanctionis und astutiae Curtisanorum, herausgegeben von Wimpfelings Neffen Spiegel[1], — andere Teile wurden anderweitig gedruckt — andrerseits findet sich eine vollständige Copie des Gutachtens in allen seinen Teilen im Ernestinischen Gesamtarchiv zu Weimar aus dem Nachlaſs von Spalatin, gefunden von Ulmann. Es liegt somit sehr wohl die Möglichkeit vor, daſs Luther Wimpfelings Gutachten kannte und benutzte. Knaake[2] freilich möchte es bezweifeln, daſs Luther die Spiegelsche Ausgabe habe benutzen können, „da dieselbe erst Mai 1520 die Presse des Lazarus Schürer zu Schlettstadt verlassen hat und ein Grund zu beschleunigter Beförderung an den Reformator als auf dem gewöhnlichen Wege nicht vorliegt.“ Dieser Zweifel ist nicht stichhaltig. Die Ende Mai in Schlettstadt gedruckte Schrift Wimpfelings konnte sehr wohl gegen Ende Juni, der Abfassungszeit von Luthers Schrift an den Adel, in Wittenberg „auf gewöhnlichem Wege“ bekannt sein[3]. Jedoch selbst zugestanden, daſs Luther den Spiegelschen Druck nicht kannte, so konnte ihm bei seinem intimen Verkehr mit Spalatin die diesem gehörige Abschrift vorgelegen haben. In unserer Besprechung des Gutachtens werden wir dieser Abschrift folgen, indem wir hervorheben an den betreffenden Stellen, welche Stücke sich in der Spiegelschen Ausgabe oder anderweitig finden.

Das bei Spalatin an erster Stelle sich findende Aktenstück ist die vom 1. Nov. 1510 aus Straſsburg datierte Antwort Wimpfelings auf das kaiserliche Schreiben. Dasselbe ist auch von Spiegel aufgenommen. Es bietet aber mit den Ausführungen

---

1) Ein Exemplar dieser Ausgabe lag mir vor.

2) W. 394.

3) cf. auch Reindell 65 Anm. 6.

Luthers keine bemerkenswerten Berührungen[1]. Es folgt sodann die sogenannte Epitome Pragmaticae Sanctionis d. h. eine Besprechung der deutschen kirchenpolitischen Misstände im Anschluſs an die französische pragmatische Sanktion[2]. Diese Epitome findet sich auch in der Spiegelschen Edition. Sie bietet mancherlei Ähnlichkeiten mit Luthers Schrift an den Adel, ein signifikanter Berührungspunkt tritt jedoch nicht hervor. Die kirchlichen Misstände werden hergeleitet aus der ambitio und avaritia (bei Luther wiederholt). Als die hauptsächlichsten Misstände werden angeführt die Reservationen, die gratiae exspectativae, die Multiplikation der Pfründen in einer Hand, Vernachlässigung der pastoralen Seelsorge, infolge dessen Verfall der Gotteshäuser, Simonie (die parallelen Stellen bei Luther a. a. O.). Positiv werden als Gegenforderungen in sechs Kapiteln aufgestellt Einhaltung der kanonischen Wahlinstitution, Abschaffung der Reservationen exceptis illis vel quae in corpore iuris expressae sunt vel quae in terris ecclesiae Romanae subjectis fiunt, (diese Ausnahmen gestattet Luther nicht), Abschaffung der gratiae exspectativae, Einsetzung von studierten und bewährten Geistlichen in den Parochialkirchen, sowie Abschaffung der Annaten und Palliengelder. (Die Parallelstellen bei Luther a. a. O.) Die Reducierung der Zahl der Kardinäle wird auch hier wiederum gefordert, aber auf die Zahl 24, während Luther bekanntlich die Zwölfzahl wünscht. — Da jene Forderung uns hier zum letzten Male begegnet, sei es gestattet an dieser Stelle zu untersuchen, warum Luther gerade die Zwölfzahl verlangt. In den gravamina findet sich, soweit ersichtlich, dieselbe nicht. Man wird hingedrängt zu einer Beziehung auf das Kollegium der zwölf Apostel. Und in der That war die Bezeichnung der Kardinäle als apostolorum successores damals wohlbekannt. Pierre d'Ailly hatte in seinem tractatus de ecclesia et autoritate (P. I c. 1, 3, cf. Hinschius I § 35) zu der alten Ansicht, die Apostel hätten vor ihrer Zerstreuung über den Erdkreis Petrus in der Ausübung seines Papstamtes

1) cf. den Brief selbst bei Georgii 316—319, eine genaue Inhaltsangabe bei Wiskowatoff 180.

2) cf. Wiskowatoff 180. Georgii 320ff., der aber den letzten Punkt, die Abschaffung der Annaten, nicht hat.

beigestanden, den Zusatz gemacht, dafs sie dadurch gleichsam den Dienst des Kardinalates ausgeübt hätten. Hus hatte in seinem 13. von dem Konstanzer Konzil verdammten Artikel die Kardinäle als manifesti et veri successores collegii aliorum apostolorum bezeichnet. (cf. Harduin VIII, 411.) Die Reformatio Sigismundi hatte die Kardinäle „die Säul" genannt, „darauf die Christenheit gebaut ist als auf die Zwölfboten[1]." (S. 176.) Zweifellos folgt Luther dieser Ansicht, zumal sie sich ihm als angeblich apostolisch empfehlen mufste. —

Es folgt in dem Gutachten ein kurzer Abschnitt aus Platinas Papstgeschichte, welcher für unseren Zweck bedeutungslos ist. Er findet sich auch bei Spiegel. — Die vierte Stelle des Gutachtens nimmt die Schrift de actionibus et astutiis Curtisanorum ein, die Beantwortung des kaiserlichen Wunsches, über die Kniffe der Curtisanen Bericht zu erstatten. Dieselbe findet sich im Weimarer Archiv gedruckt vor, ist auch in die Spiegelsche Sammlung aufgenommen worden, aufserdem wissen wir von einer Abschrift, welche der Freiburger Jurist Ulrich Zasius anfertigte[2]. Schon der Titel dieser Schrift läfst auf Berührungspunkte mit Luthers Schrift an den Adel schliefsen. Und in der That finden sich Anklänge mannigfacher Art. Punkt I[3] jener Schrift wendet sich gegen die Praktik der Curtisanen, für ihre Schützlinge, welche sie als familiares des Papstes oder der Kardinäle ausgeben, in Deutschland Pfründen, namentlich in mensibus ordinariis vacant gewordene, zu reservieren. Luther erhebt inhaltlich genau dieselbe Klage. Er weifs „so der ein Lehen hat oder überkommt, der des Papstes oder der Cardinäle Gesinde ist, oder so er zuvor ein Lehen hat und darnach des Papstes oder Cardinals Gesinde wird," dafs ein solches Lehen Rom nicht aus den Händen läfst, also „dafs nur in allen Orten das blofse schalk-

1) Dieselbe schliefst also wie Luther den Petrus mit ein, während er bei d'Ailly und Hus aufserhalb des Kollegiums steht.

2) cf. Ulmann 217. Wiskowatoff 181ff. Ein Abdruck der Schrift bei Riegger: Amoen. Friburg. III, sowie bei Spiegel.

3) In der Kapiteleinteilung folgen wir der sachlich begründeten Einteilung bei Wiskowatoff. Der Spiegelsche Druck hat nur Abschnitte, die zum Teil mit jener Einteilung sich decken.

hafte Wörtlein Papstgesinde alle Lehen an den römischen Stuhl bringen und ewiglich heften möge[1]." (S. 26, W. 420/21, B. 22/23.) Über die Papstmonate spricht Luther kurz vorher. (S. 25, W. 419, B. 22.) — Punkt 2 handelt von dem Versuch der Curtisanen, das königliche Recht der Fürsprache (die sogenannten preces regales[2]) bei Besetzung geistlicher Ämter zu unterdrücken. Luther behandelt diese Frage nicht. — Punkt 3 ist allgemein gehalten und tadelt insbesondere das ruhige Zusehen der geistlichen Oberen bei diesen Misständen. Man könnte als Parallele heranziehen die mannigfachen Stellen, an welchen Luther über das schamlose Treiben der Curie herzieht und auch an die „Oberen" appelliert, nur dafs sein Appell sich mehr an die weltlichen Oberen richtet. — Punkt 4 richtet sich gegen den Kniff der Curtisanen, die bereits verliehenen Anwartschaften („iura gratiarum exspectativarum") auf Pfründen an sich und ihre „Familie" zu bringen. Luther behandelt diese Sache im Zusammenhang seiner Polemik gegen die pectoralis reservatio. (S. 30, W. 425, B. 27.) — Punkt 6 rügt die Anstiftung von Prozessen seitens der Curtisanen gegen die Pfründeninhaber, um dadurch die Pfründen an sich zu bringen. Luther widmet dieser Klage einen besonderen Abschnitt (cf. S. 26, W. 421, B. 23), man mufs jedoch gestehen, dafs seine Ausführungen sich enger an die Bulle Ad regimen resp. das Konstanzer und Wiener Konkordat anschliefsen als an den Abschnitt des Wimpfelingschen Gutachtens. — Punkt 7 wendet sich gegen die Multiplikation der Beneficien in einer Hand. Luther spricht hierüber ausführlicher als das Gutachten. (S. 29, W. 424, B. 25.) — Punkt 8 ist gerichtet gegen die von den Curtisanen systematisch inscenierte Verdrängung der gelehrten und bewährten Männer aus den kirchlichen Ämtern. Bei Luther finden sich ähnliche Klagen an verschiedenen Orten. (cf. z. B. S. 28, 46/47, W. 423, 439, B. 25, 44.) — Punkt 9 redet allgemein von der gewissenlosen Geldgier der Römlinge, denen es keine Gewissensbedenken erregt, dafs die thesauri Romani imperii in externas regiones transportantur. Bei Luther kann man diese edlem Patriotismus

1) cf. auch die Anmerkungen bei Benrath und Knaake zu dieser Stelle.
2) cf. darüber Wiskowatoff 186 Anm. 2.

entstammende Klage fast auf jeder Seite lesen. — Punkt 10 zählt die Laster der Curtisanen noch einmal auf und fafst sie zusammen unter dem Namen der Simonie. (cf. bei Luther S. 30, W. 424, B. 26.) Persönliche auf die damalige Zeit berechnete Bemerkungen schliefsen die Schrift. Dafs Luther aus derselben Gedanken entlehnte, erscheint nach obiger Darstellung sehr wohl möglich.

Als weiterer Teil des Gutachtens folgen in dem Spalatinschen Nachlafs zehn zusammengestellte Beschwerdepunkte: Gravamina nationis Germanicae et sacri Romani imperii X[1]. Dieselben finden sich bei Spiegel nicht, sind aber 1519 publiziert worden[2]. Wir heben nur die Berührungspunkte mit Luthers Ausführungen hervor. — Gravamen 1 klagt darüber, dafs die Päpste sich an Bullen, Pakte, Privilegien nicht gebunden erachten, sondern dieselben völlig nach Belieben umstofsen. Dieser Gedanke findet sich bei Luther wiederholt. (cf. z. B. S. 30, W. 425, B. 17.) — Gravamen 4 wendet sich gegen die päpstliche Praxis, Benefizien und höhere Ämter den Kardinälen und Protonotarien zu reservieren. Luther erwähnt die Protonotarier — vielleicht weil sie dem Volke weniger bekannt waren? — nicht, wohl aber die Thatsache, dafs die Kardinäle die besten Kirchengüter an sich reifsen. (S. 21, W. 416, B. 18.) — Gravamen 5 wendet sich gegen die Zuwendung von gratiae expectativae für eine Pfründe auf mehrere Personen. (cf. bei Luther S. 30, W. 425, B. 27.) — Gravamen 6 richtet sich gegen die Forderung von Annaten. (cf. bei Luther S. 23/24. 33/34, W. 418/19. 428, B. 20/21. 30.) Als Beispiele von ganz besonders durch päpstliche Mafslosigkeit geschädigten Bistümern werden Strafsburg und Mainz genannt. Näheres wird nicht angegeben, es heifst kurz: Exemplum de Moguntinensi et Argentinensi ecclesiis. Der Verfasser setzt also die Bekanntschaft mit den Mainzer und Strafsburger Verhältnissen voraus. Es

1) cf. Wiskowatoff 192/193, Georgii 279 ff., Goldast: Polit. Imperial. P. 23, S. 1038. Nach Wimpfelings Angabe waren sie zum Teil von dem verstorbenen Mainzer Erzbischof Berthold von Henneberg selbst verfafst, welcher sie Pius III. bei seiner Thronbesteigung übermitteln wollte. cf. Hefele VIII. 450.

2) cf. Knaake 394.

ist dies für eine unten zu lösende Frage im Auge zu behalten. — Gravamen 7 klagt über die unwürdigen Priester (cf. bei Luther S. 28. 46 ff., W. 423. 439, B. 25. 44). — Gravamen 8 wendet sich gegen die systematische Gelderpressung durch Verleihung von Ablässen. (cf. bei Luther S. 24. 58. 62 u. a., W. 418/19. 449. 452, B. 20/21. 57. 60.) — Gravamen 9 beklagt, dafs die Zehnten verlangt werden sub praetextu expugnandorum Turcarum nulla expeditione subsecuta. Auch Luther klagt hierüber, „dafs wir gleich öffentlich sehen, dafs weder Annaten noch Ablafsgeld, noch alles anderen ein Heller wider den Türken, sondern allzumal in den Sack, dem der Boden aus ist, kommt". (S. 24, W. 419, B. 21.) — Gravamen 10 endlich klagt über das päpstliche Bestreben, Prozesse mit Überspringung des Instanzenweges nach Rom zu ziehen. (cf. bei Luther S. 36, W. 430, B. 33.) Es wird in den Gravamina an dieser Stelle der heilige Bernhard erwähnt[1], welcher ad Eugenium papam scribens bereits diesen Misstand gegeifselt habe. Gemeint sind lib. I. c. 6, lib. III. c. 2 seines Werkes de consideratione[2]. Da Luther nachweislich ein grofser Verehrer Bernhards von Clairvaux war[3], so sei wenigstens die Möglichkeit einer Entlehnung aus ihm seitens Luther erwähnt.

Unmittelbar auf die Aufzählung der Klagepunkte folgt in dem Gutachten das sogenannte remedium contra gravamina nationis Germanicae[4]. Es fehlt dasselbe bei Spiegel, wurde aber 1519 zugleich mit den gravamina veröffentlicht[5]. Es werden in diesem Schriftstücke vornehmlich die päpstlichen Gelderpressungen und namentlich die ungeheuren Palliengelder erörtert. Nach kurzen einleitenden Bemerkungen wird — und hier ausführlich — auf die Erpressung der Palliengelder in Mainz eingegangen. Hier findet sich nun die Stelle: Sedes

---

1) Bernhards Protest gegen jenen Misstand findet sich häufiger, auch in anderen Schriften, erwähnt, z. B. auch in Wimpfelings Replik auf Äneas Sylvius Germania.

2) cf. Georgii S. 182, Anm. 1.

3) cf. z. B. Köstlin I. 225.

4) bei Georgii 284 ff., Wiskowatoff 193 ff., Goldast Polit. Imp. P. 23, S. 1040.

5) cf. Knaake 394.

Moguntina ut dicitur olim solum dedit decem millia florenorum. Quae cum quidam illic electus (es ist der merkwürdigerweise nie genannte Diether von Isenburg) dare renueret sicque usque ad mortem suam persisteret, electus post eum, confirmationis cupidus se opponere timuit sedi apostolicae, offerens antiquam summam, puta decem millium florenorum. Is nec confirmationem impetrare potuit nisi et reliqua decem millia simul redderet, quae adhuc exstabant, a suo praedecessore nondum persoluta. Sicque cogebatur dare viginti millia florenorum, quae tunc in registrum camerae signata sunt et usque ad nostram aetatem a singulis archiepiscopis exacta, et nedum viginti millia sed et viginti quinque propter nova officia et novos pontificum familiares, tandem excrevit summa usque ad viginti septem millia. Mit veränderten Worten und in Verkürzung findet sich derselbe Thatbestand in Wimpfelings responsa ad Aeneam Sylvium 1515 (bei Goldast S. 1049). Man erinnere sich nun, dafs Luther an der Stelle, wo er über die Palliengelder spricht, sagt: „Mainz, höre ich, giebt 20000 Gulden." Eine Entlehnung aus Wimpfeling dürfte wohl angenommen werden, wenn er die einzige Quelle für diese Notiz wäre. Es kommt aber nun einerseits das Durchschnittswissen des Volkes, bei welchem der Mainzer Vorfall noch lebendig war (siehe oben), andererseits Huttens Vadiscus, der eine der oben citierten ähnliche Notiz enthält, als Quelle in Frage. Freilich die vox populi dürfte in diesem Falle weniger bedeutsam sein. In Schriften, welche als unmittelbarer Niederschlag des Volksgeredes zu betrachten sind, findet sich, soweit ersichtlich, jene Zahl 20000 nicht. Man darf auch bei den Worten Luthers: „Mainz, hör ich, giebt 20000 Gulden", das „hör ich", nicht ergänzen zu „hör ich aus dem Volksgerede"; eine derartige Auffassungsweise wäre nur dann statthaft, wenn Luther Quellen anzugeben pflegte, sodafs sich dann eine derartige Äufserung als aus mündlicher Quelle stammend herausheben würde. Es wird also gestattet sein, die mündliche Quelle des Volksgeredes in diesem Falle nicht zu berücksichtigen. Schwieriger gestaltet sich nun die Frage nach dem Verhältnis Luthers zu Huttens Vadiscus, hinsichtlich dieses Punktes. Es heifst dort: Superioribus annis cum strenuus quidam dignus

hoc honore episcopus a Romano quidem pontifice confirmari sustineret pallium vero emere nollet, in eoque perstaret, ipsum quidem anathemate confixit pontifex temporis ejus, successores vero, quod in contumaciam hanc semel consensisset ecclesia Moguntina, dupli in perpetuum damnaverunt: cum prius X millia statuissent enim, XX nunc millia exigunt .... Nunc repertus est Moguntinus senex qui meminit octavum ab hoc Alberto videre se Moguntiae episcopum[1]. Zunächst dürfte wohl festgestellt werden, dafs Huttens Darlegungen auf Wimpfelings Gutachten fufsen. Sie decken sich inhaltlich — abgesehen von der durch den Zeitunterschied der Schreibenden (Wimpfeling schrieb unter Albrechts Vorgänger, konnte also nur septies sagen) bedingten Differenz der Zahl der Bischofsreihe — vollkommen mit denen Wimpfelings[2]. Es erhebt sich aber nunmehr die Frage: Fufst Luther auf Wimpfeling oder auf Hutten, oder etwa auf beiden? Knaake möchte die Möglichkeit einer Entlehnung aus Hutten gänzlich abweisen; doch beruht diese Entscheidung, wie wir hier vorweg nehmen können, auf einer Verkennung der Schnelligkeit damaliger Bücherverbreitung. Aus unserer Stelle heraus läfst sich die Antwort auf jene Frage nicht finden, wohl aber läfst sich das Problem der Lösung näher führen bei Berücksichtigung einer Stelle aus Luthers Schrift: „Vom Papsttum zu Rom wider den hochberühmten Romanisten zu Leipzig", Ende Mai 1520. Es heifst dort[3]: „Mentzer Bistum hat bei menschenn gedenkenn fast acht bischoff mentel ausz Rom kaufft, der ein yglicher bey dreyssig tausend gulden gestet." Die Zahl 30000 fällt hier auf, durch das beigesetzte „bey" giebt sie sich selbst als eine nicht genaue, nur ungefähr stimmende abgerundete Angabe aus. Bei der bei Hutten sich findenden Zahl 20000 war eine Abrundung unnötig, die Zahl war bereits abgerundet. Bei Wimpfeling hingegen finden sich neben der Zahl 20000, noch die Zahlen 25000, ja 27000, und bei diesen, namentlich bei der letzteren, lag eine Abrundung nach oben zu 30000 nahe. Es dürfte also wohl jener Angabe Luthers in der Schrift vom Papsttum zu

1) cf. Böck. IV. 192 f., auch bei Knaake 421, Anm. 4.
2) cf. auch Knaake ebenda.
3) cf. W. 288.

Rom Wimpfeling zu Grunde liegen, und zwar sein Gutachten, da in seiner Replik jene Zahlen 25000 und 27000 sich nicht finden. Daraus folgt für unsere Untersuchung, dafs Wimpfelings Gutachten Luther bekannt war und unzweifelhaft jener Notiz in der Schrift an den Adel über Mainz ebenfalls zu Grunde liegt. Es sei noch darauf hingewiesen, dafs, wenn Luther den Teil des Wimpfelingschen Gutachtens, das remedium contra gravamina kannte, er auf alle Fälle auch die decem gravamina und die weiterhin zu besprechenden Teile remedium pro civitatibus imperii und die avisamenta ad Caesaream majestatem gekannt haben mufs — denn diese Teile finden sich sowohl bei Spalatin, wie in der Ausgabe von 1519 — vielleicht aber, wenn seine Kenntnis auf Spalatin ruhte, das ganze Gutachten. — Die übrigen Punkte des remedium contra gravamina sind allgemein gehalten und berühren sich in nur unwesentlichen Punkten mit Luther.

Als nächster Teil des Gutachtens folgt das sogenannte remedium pro civitatibus imperii[1]. Diese Schrift wendet sich zunächst gegen die Kumulation von Pfründen in einer Hand und gegen die Besetzung geistlicher Stellen durch ungelehrte Geistliche. Parallelen finden sich bei Luther. Als Pflicht des Papstes wird übereinstimmend mit Luther Pflege der Seelsorge hingestellt. Sonstige Berührungen mit Luther ergeben sich nicht.

Es folgen nunmehr die sogenannten avisamenta ad Caesaream majestatem[2]. Dieselben finden sich bei Spalatin in einem Druck vom Mai 1520, in der Spiegelschen Ausgabe hingegen nicht. Inhaltlich knüpfen sie an die französische pragmatische Sanktion an und raten dem Kaiser in durchaus vorsichtiger Weise, nach französischem Muster auch in seinem Lande die — inhaltlich zumeist abweichend von Luther charakterisierten — Hauptschäden abzustellen. Bemerkenswerte Berührungspunkte mit Luther liegen nicht vor. — Die den avisamenta unter dem besonderen Titel Conclusio et pia exhortatio ad Caesaream Majestatem beigefügte, kurze Zusammenfassung der Beschwerdepunkte zählt nur die allgemein erhobenen und so zum Teil

1) cf. Georgii 288 ff., Goldast Pol. Imp. Pars 23, S. 1041.
2) cf. Georgii S. 298 ff., Goldast 1041.

auch bei Luther sich findenden Klagen auf, ohne sie näher zu charakterisieren.

Es folgt nun die Antwort Wimpfelings auf die kaiserliche Frage: de legato nato et primate. Dieselbe findet sich nur im Spalatinschen Nachlafs[1]. Sie lautet: De legato nato et primate seu patriarcha consulantur jurium periti: licet enim audierim archiepiscopum Saltzburgensem esse legatum natum Germaniae et archiepiscopum Magdeburgensem esse primatem seu patriarcham. Timeo autem summum pontificem contra nos prescripsisse quia privilegium per non usum perditur. Incidit mihi, quod in glorioso quondam conventu principum in Wormatia legi de hac materia elegantem orationem cuiusdam doctoris et nobilis, quem dicebant esse de familia ducum Saxoniae et ons (? unleserliches Wort, vielleicht ist dominus oder eine Abkürzung dafür zu lesen[2]) Henricus de Binow (ein Rat Friedrich des Weisen) dicebat mihi nomen aut cognomen suum esse Hermannus Grien. Credo hodie ejus orationis exemplum inveniri posse apud quendam vicarium summae ecclesiae Spirensis Georgium Reyser de Amberga[3]. — Wir haben die Wimpfelingsche Antwort in vollem Wortlaute geben zu müssen geglaubt, weil Benrath[4] es für sehr wahrscheinlich hält, dafs Luther aus dieser Antwort heraus seinen Gedanken einer Errichtung einer deutschen kirchlichen Zentralbehörde (S. 37, W. 431, B. 33) geschöpft habe. Knaake scheint sich, da er an jener Stelle auf Benrath verweist, jener Vermutung anzuschliefsen, Reindell möchte die Vermutung zur Gewifsheit steigern, da „der Plan Luthers von der Stiftung eines Primates in Germanien, von der Appellation an den Papst in Dingen, die von Primas und Erzbischöfen nicht ausgerichtet werden können u. a. den Vorschlägen Wimpfelings so gleichgeartet sei, dafs eine Anlehnung an die ganz anders gearteten

1) cf. Ulmann. 2) cf. Ulmann.

3) Man ist erstaunt, eine solch klägliche, rein auf historischen Reminiscenzen beruhende Antwort aus Wimpfelings Munde auf die genial gestellte kaiserliche Frage zu finden. Es war dem vorsichtigen Humanisten offenbar unbequem, die kaiserliche Idee einer Nationalkirche sich realisiert vorzustellen und zu ihren letzten Konsequenzen durchzudenken.

4) S. 98, Anm. 45.

Forderungen Huttens aufser Betracht fällt[1].“ Zunächst ist Reindell gegenüber zu bemerken, dafs der Plan Luthers von der Appellation an den Papst in gewissen Ausnahmefällen hierher überhaupt nicht gehört, da er eine von der Primatsfrage durchaus unabhängige, selbständige, auch auf anderen Quellen beruhende[2] Angelegenheit ist. Ferner können wir nicht finden, dafs Luthers Ausführungen Wimpfelings Gutachten „so gleichgeartet“ seien, dafs man andere Quellen ausschliefsen müsse. Die unklaren Ausführungen Reindells[3] über Wimpfelings Gutachten lassen eine genaue Prüfung der Quelle vermissen. Man stelle doch nur Wimpfelings und Luthers Ausführungen einander gegenüber! Worin besteht das „Gleichartige“? Doch nur in dem Gedanken der Selbständigmachung des Primates. Die nähere Ausführung der Idee bei beiden bringt nichts Übereinstimmendes. Weder spricht Luther von dem legatus natus — er redet nur von dem Primat —, Salzburg und Magdeburg[4] oder von jener elegans oratio, noch Wimpfeling von einem „gemein Consistorium mit Adjutoribus, Kanzlern etc.“! Man sieht, die grofse „Gleichartigkeit“ schrumpft bedenklich zusammen. Bei dem kleinen Reste von Übereinstimmung könnte man mit Benrath und Knaake höchstens von „Vermutung“ einer Entlehnung sprechen. Jedoch auch diese wird höchst unwahrscheinlich, wenn man nach eventuellen anderen Quellen sich umsieht. Kolde[5] wies zuerst darauf hin, dafs in den Kreisen der Humanisten, insbesondere bei Hutten, der Gedanke der Errichtung

---

1) cf. S. 65/66.

2) siehe oben.

3) Es wird im Texte von einer „Zugrundelegung der Spiegelschen Edition“, die weder von der Primatsidee, noch von der Appellation an den Papst ein Wörtlein hat, geredet und dann in einer Anmerkung darauf hingewiesen, dafs die Spiegelsche Ausgabe überhaupt nicht zu Grunde gelegen haben kann!

4) An Magdeburg hat Luther freilich höchst wahrscheinlich gedacht, wenn er von dem Primat in Germanien spricht. Denn trotz aller Ansprüche Salzburgs hielt die öffentliche Meinung den Magdeburger Erzbischof für den primas Germaniae. cf. z. B. Aeneae Sylvii Germania cap. 60: Nationis vero germanicae primatem Magdeburgensem archiepiscopum esse tradunt.

5) S. 72, Anm. 2.

einer Nationalkirche lebendig war. Er citierte eine Stelle aus einem Briefe des Agrippa von Nettesheim an Joh. Roger Brennonius vom 16. Juni 1520[1]: Fuit hic (sc. Coloniae) apud nos Huttenus cum aliquot Lutheranae asseclis, qui nunc in Curtesanos ut vocant Romanosque legatos calamum stringunt, ipsi etiam Romano pontifici infensi magnas seditiones, ni deus provideat, concitaturi, dum singulos Germaniae principes et potentatus magnis persuasionibus adhortantur ut excutiant Romanum iugum .... isti clamant: Quae est pars nostra inter Romanos aut quae hereditas nostra in episcopo Romano? Num quid non sunt primates et episcopi in Germania ut usque ad pedum oscula indigne subiciamus nos episcopo Romano? Relinquat Romanos Germania et revertatur et jam revertetur et convertatur ad primates et episcopos et pastores suos. Man mufs gestehen, dafs die in diesen Worten niedergelegte Idee der Humanistenkreise Luthers Darlegungen zum mindesten ebenso gleichartig ist wie Wimpfelings Worte. Indes sind auch die Humanistenkreise nicht die Schöpfer der Primatsidee. Ulmann weist darauf hin — und sowohl Benrath wie Reindell müssen dies anerkennen — dafs jener Idee analoge Pläne in Deutschland häufig auftauchten und namentlich zu Wimpfelings und Luthers Zeiten lebendig waren. Er erinnert an den zur Zeit Friedrichs I. entstandenen Gedanken, den Trierer Erzbischof zum Haupt einer Nationalkirche zu machen. Mit der durch die Reformkonzilien wachgerufenen und wachgehaltenen Opposition gegen päpstliche Eingriffe in nationalkirchliche Verhältnisse[2] lebte das Projekt einer Lockerung der kirchlichen Abhängigkeit Deutschlands von Rom, die schliefslich zu voller Trennung führen mufste, mit neuer Kraft auf. Die Schlufsworte des oben citierten Briefes: Vides, quorsum ista tendunt et jam principes aliquot istis aures praebent sprechen mit klaren Worten das Bekanntsein jener Idee in den Fürstenkreisen aus. Jener von Wimpfeling citierte Hermannus Grien, oder vielmehr wie sein richtiger

---

1) auch bei Böcking I. a. a. O., Strauſs II. 64.

2) cf. Maurenbrecher S. 305—307 über das im 14. Jahrh. lebendige Streben nach Landeskirchen.

Name lautet, Johann Wolf von Hermannsgrün[1], hatte in seiner — übrigens nicht wirklich gehaltenen, wie Wimpfeling annimmt, sondern nur als Rede Friedrichs II. an die Reichsstände fingierten — Rede für die Wormser Reichsstände 1495 ausgesprochen: videte, ne ob iniquitatem facti obedientia ad tempus e medio tollenda atque in locum pape patriarcha vobis constituendus erit (dafs etwa diese Worte, die einzigen aus jener Rede, welche diesen Gedanken aussprechen, Luthers Quelle gewesen seien, ist durch nichts begründet). Auch die Geistlichkeit jedoch — und darauf mufs bei Luther als Angehörigem des geistlichen Standes besonders Wert gelegt werden — stand den Projekten nicht fern. Berthold von Henneberg hatte ihnen zugeneigt, und hatte doch der Papst selbst, in der ersten Zeit der Thronvakanz nach Maximilians Tode Albrecht von Mainz, Luthers geistlichen Oberherrn! die Ernennung zum Legaten von Deutschland — den Ausdruck Primas, der an eine Loslösung von Rom leicht anklingen mochte, braucht der Papst wohlweislich nicht — versprochen, wenn durch seine Mitwirkung Franz I. von Frankreich deutscher König würde. Es scheint, dafs einige Zeit später Hutten diesen päpstlicher Initiative entsprungenen Gedanken einer Legatenschaft gerade Albrechts von Mainz wieder aufnahm, um ihn, als jener sich wiederum enger an Rom schlofs, alsbald wieder fallen lassen zu müssen[2]. Alle diese Momente zeigen, dafs der nationale Gedanke mit jener kirchlichen Zuspitzung die Gemüter weiter oppositioneller Kreise in Deutschland noch belebte. Ja, seine Bedeutung ging über Deutschland hinaus, jenes Projekt war in gewisser Weise international. In demselben Moment, da Maximilian Wimpfeling um ein Gutachten über die Einrichtung eines legatus perpetuus et primas ersuchte, hatte der französische Klerus in Tours seinem Könige die Bestellung eines nationalen procureur des âmes vorgeschlagen[3], Kardinal Wolsey nahm in England die Stellung eines Landesprimas thatsächlich ein. Wenn man also in Deutschland und darüber hinaus die

1) cf. Ulmann 210 f.
2) cf. Maurenbrecher S. 249.
3) cf. Ulmann S. 208.

Idee der Errichtung einer Landeskirche als eine die kirchenpolitische Welt bewegende ansehen mufs, ist es dann notwendig, zu jener Handschrift Spalatins, deren Kenntnis seitens Luthers immerhin eine durchaus nicht feststellbare ist, als einer Quelle Luthers seine Zuflucht zu nehmen? Liegt es nicht viel näher, kirchenpolitisch bewegte Kreise, mit denen Luther in Berührung kam, als mündliche Quelle jenes Projektes anzunehmen? — Luther hat aus diesen oppositionellen Kreisen aber nur die Idee des Primates, unter welchem er wahrscheinlich Magdeburg begreift[1] — es ist bemerkenswert, dafs in diesen Kreisen, soweit ersichtlich, in antikurialistischer Wendung übereinstimmend mit Luther nur von dem Primate, nicht von einem legatus perpetuus die Rede ist — entnommen, in der näheren Ausführung derselben ist er selbständig resp. lehnt er sich an andere Vorbilder an. Die Einteilung des geplanten Konsistoriums in die zwei Behörden der signatura gratiae und justitiae, die Bezeichnung der Beamten als Adjutores und Kanzler hat Luther, wie er selbst durch ein beigefügtes „wie zu Rom" verrät, der Organisation der Kurie zu Rom, die ihm, sei es als Kleriker, sei es von der Romreise her, bekannt sein mufste, entlehnt. Auf diese Weise dürfte sich wohl die von Benrath angeregte Frage in befriedigender Weise erledigen.

Es folgt in dem Spalatinschen Nachlasse eine epistola Pauli Malleoli archipresbyteri Andelotensis an Wimpfeling aus dem Jahre 1511[2]. Der Brief findet sich aufserdem in einem Drucke vom Mai 1520[3], Berührungspunkte mit Luther bietet er nicht. — Ebenfalls diesem Drucke und zugleich der Handschrift bei Spalatin angehörig ist ein Brief Wimpfelings an Maximilian[4]. Dieser Brief fordert vor allen Dingen Abstellung des Misstan-

---

1) s. oben.

2) cf. Goldast, Pol. Imp. pars XXIII, S. 1042.

3) cf. Wiskowatoff S. 195. In allen Drucken wird der Verfasser Rästeriscus genannt.

4) cf. Goldast S. 1042f.; Georgii S. 272. Georgii macht aus der Überschrift Jacobus Regius familiaris eine besondere Person Jac. Regius. Reindell (S. 78) folgt hierin Georgii und spricht auch von einem „Brief des Jacob Regius"! ein Beweis, dafs er den grundlegenden Ulmannschen Aufsatz gar nicht kennt.

des, dafs mehrere Pfründen in einer Hand vereinigt werden (bei Luther S. 29, W. 423, B. 25); Wimpfeling hebt dann hervor, dafs er nicht der erste sei, cui tanta sacerdotiorum multiplicandorum cupiditas stomachum movet. Er nennt unter anderen Franziscus Picus von Mirandola, der in seiner Rede an das Lateranensische Konzil über die Pfründenverleihung klage. Gemeint ist die Rede de reformandis moribus, welche, „wohl erst gegen Ende des Konzils[1]“, dem Papste eingereicht wurde. Dieselbe wurde von Picus 1517 an Pirkheimer nach Nürnberg gesandt[2]. Dafs Luther sie kannte, ist nicht bezeugt, signifikante Berührungspunkte bietet sie mit seinen Darlegungen in der Schrift an den Adel nicht[3]. Der von Luther in seiner Antwort auf das Verdammungsurteil der theologischen Fakultäten zu Löwen und Köln erwähnte, „gleich ihm verfolgte“ Picus von Mirandola ist der bereits 1494 verstorbene, von der Kirche wegen Ketzerei verfolgte berühmte Humanist.

Den Schlufs der Spalatinschen Handschrift bildet ein auch in dem Druck vom Mai 1520 sich vorfindendes Aktenstück ohne Datum und Adressatenangabe, wie Ulmann nachwies[4], als „integrierender Bestandteil des Gutachtens“ von Wimpfeling verfafst[5]. Dieser „Versuch unseres Humanisten, einen Entwurf der Reform, wie er sich dieselbe ausführbar dachte, dem Kaiser darzubieten[6]“ enthält in seiner knappen Zusammenfassung der Beschwerdepunkte naturgemäfs Ähnlichkeiten mit Luthers Ausführungen, aber nichts, was auf eine Entlehnung deuten könnte. Der Druck von 1520 enthält auch einen sogenannten Appendix[7], wiederum eine Zusammenfassung aller gravamina. Das von Wimpfelings Zusammenfassung Gesagte gilt auch hier.

---

1) cf. Hefele, Bd. 8, S. 723.

2) Ebenda Anm. 1.

3) cf. Hefele 723 ff. und Roscoe a. a. O.

4) S. 215.

5) Bisher hatte man das Aktenstück als Dekret Maximilians gefafst. cf. Wiskowatoff 196. Der Text findet sich bei Georgii S. 294 ff. Goldast XXIII, S. 1043/44.

6) cf. Ulmann 215.

7) Bei Goldast S. 1044.

Maximilian verfolgte den genialen Gedanken der Errichtung einer nationalen obersten Kirchenbehörde in Deutschland nicht weiter. Er schwenkte wiederum zurück zur Verbindung mit der Curie. Seine Politik in den Jahren 1510—1512 läfst Zielbewufstheit stark vermissen. Auf der einen Seite gab er Frankreich, dem geistigen Beherrscher des Pisaner Konzils, schöne Worte, auf der andern Seite begann er die abgerissenen Fäden mit der Curie wieder anzuknüpfen, schon dadurch, dafs er nach Pisa keinen Vertreter sandte[1]. Diesem Doppelspiel des Kaisers hat das Pisaner Konzil zum guten Teile seinen Miserfolg zu verdanken. Die Beschlüsse dieses Konzils, welche 1512 zu Paris gedruckt erschienen[2], können Luther kaum Stoff geliefert haben. Sie enthalten in erster Linie nur für die betreffende Zeit verwertbare Invectiven gegen den Papst und die Einberufung des Laterankonzils, und was sie an Reformvorschlägen bieten, ist Konstanzer und Baseler Muster nachgebildet ohne Hinzufügung origineller Ideen[3].

Das den Triumpf der Curie über die politischen Verwicklungen der vorangegangenen Jahre darstellende Laterankonzil von 1512—1517 hat sich mit Reformvorschlägen nur in zweiter Linie befafst. In der 9. Sitzung vom 5. Mai 1514 wurde zwar eine Reformbulle „Supremae dispositionis arbitrio“ feierlichst verlesen[4], dieselbe enthält auch einige formale Parallelen zu Luthers Vorschlägen, indem sie die Frage der Kommenden, der incompatiblen Pfründen, der Simonie behandelt, aber die Verklausulierung aller dieser Projekte in curialistischem Interesse macht es nicht wahrscheinlich, dafs diese Bulle Luthern direkt[5] als Quelle gedient haben könne.

Dennoch haben die Verhandlungen dieses Konzils, wenn auch vielleicht nicht speziell die Reformbulle, ihre Bedeutung für Luther gehabt. Es ist das Laterankonzil mit unter die Faktoren zu rechnen, welche Luthern zu einer immer schroffer werdenden Stellungnahme gegen Rom getrieben haben. Dieses Konzil neben vielem andern öffnete Luther die Augen über die

1) cf. u. a. Hefele Bd. 8, § 883. 2) ebenda.
3) cf. ebenda.
4) cf. Hefele Bd. 8, § 897.
5) cf. eine indirekte Entlehnung S. 173.

curialistische Kirchenpolitik, deren wesentlichstes Ziel das Zusammenlaufen aller politischen Fäden in Rom resp. im Papst war, und welche jede freie selbständige nationale Regung systematisch unterdrückte. Kolde[1] möchte den Zeitpunkt, von welchem ab Luther sich mit dem Laterankonzil beschäftigte, etwa in die Zeit der Leipziger Disputation setzen. Diese Datierung stützt sich mit Recht darauf, dafs der in der Leipziger Disputation ausgesprochene Satz der Irrtumsmöglichkeit der Konzilien in Luthers Bewufstsein eine Stütze fand an der Thatsache, dafs ein Konzil (nämlich das Lateranense) ein anderes (das Basiliense) verdammt hatte. In dem Verantwortungsschreiben an Kurfürst Friedrich vom 18. August 1519, also kurz nach der Leipziger Disputation, erklärt Luther: „Ein Concilium mag irren (wie alle Lehrer der Schrift und Rechten schreiben) und hat etlichmal geirret, wie die Historien weisen und das itzige Römische anzeigt wider das Costnitzer und Baseler[2].“ Kolde spricht dann aus, Luther habe dem Laterankonzil „jetzt überhaupt eine gröfsere Beachtung geschenkt.“ Wenn es auch richtig ist, dafs in der Zeit nach der Leipziger Disputation von Luther das Laterankonzil wiederholt erwähnt wird[3], so darf man aus diesem Umstande doch nicht ohne Weiteres auf eine genaue Kenntnis der Konzilsakten seitens Luther schliefsen. Kolde[4] weist selbst darauf hin, dafs Deutschland von den Beschlüssen des Laterankonzils nicht sonderlich berührt wurde, und dafs es dasselbe nicht als oekumenisch anerkannte. Dafs Luther die Akten gekannt habe, wird dadurch höchst unwahrscheinlich, dafs dieselben erst 1520, und zwar wie es scheint, erst in der zweiten Jahreshälfte zum ersten Male gedruckt wurden[5]. Die Notiz, welche Luther in unserer Schrift an den

---

1) S. 51.

2) de Wette I, 151.

3) siehe die Belege bei Kolde S. 51 ff., cf. auch die Schrift „von den guten Werken.“ W. Bd. 6, insbesondere S. 258.

4) S. 11.

5) cf. Hefele Bd. 8, S. 735. Ein genaues Datum des Druckes habe ich nicht finden können. Die Empfehlung desselben durch Leo X. vom Mai 1521 scheint aber nicht allzu lange nach Erscheinen des Druckes verfafst zu sein. (cf. d. Inhalt derselben bei Harduin IX S. 561.)

Adel über das Laterankonzil giebt, kann auf die mündliche Überlieferung zurückgeführt werden. In Punkt 7 klagt er die Römlinge an, „dafs sie selbst fast nichts mehr wissen vom Glauben zu sagen; welches sie gar gröblich bewiesen haben in diesem letzten römischen Konzil, darinnen sie unter vielen kindischen, leichtfertigen Artikeln auch das gesetzt haben, dafs des Menschen Seele sei unsterblich und ein Priester je einmal im Monat sein Gebet zu sprechen schuldig ist, will er sein Lehen nicht verlieren.“ Luther spielt hier an auf die in der 8. Konzilssitzung vom 19. Dez. 1513 verlesene Constitutio Apostolici regiminis, welche die Behauptung, die menschliche Seele sei sterblich, ausdrücklich verdammte[1]. Es scheint dieser Konzilsbeschlufs, trotzdem er (siehe Anm.) durch die Zeitumstände gerechtfertigt war, damals in Deutschland Aufsehen erregt zu haben. In dem Ende 1520 vielleicht von Crotus verfafsten Dialog Huttenus illustris heifst es nämlich: Sic constituerunt in concilio Lateranensi animam esse immortalem. — Dafs etwa dieser Dialog seine Notiz Luthers Schrift an den Adel entnommen hätte, wird durch den Zusammenhang, in welchem sie dort steht, höchst unwahrscheinlich. — Auch die Satire Eccius dedolatus von 1520 erwähnt den Lateranensischen Beschlufs. Mit der Erwähnung der Gebetsvorschrift für den Priester spielt Luther auf die Bulle Supremae dispositionis arbitrio an, welche in der 9. Sitzung vom 5. Mai 1514 verlesen wurde[2]. Diese berühmte Bulle mochte inhaltlich in Deutschland wohlbekannt sein. Die Bemerkung Luthers: „Welcher Geist hat dem Papst Gewalt gegeben, die Heiligen zu erheben?“ S. 57, W. 448, B. 55) spielt an auf den Konzilsbeschlufs, nach

1) cf. Hefele Bd. 8, S. 585. Luthers Beurteilung dieses Beschlusses als eines leichtfertigen Satzes ist nicht richtig. Jene Bulle hatte ihren direkten Anlafs gefunden in den Thesen des Paduaner Professors Petrus Pomponatius, welcher die Sterblichkeit der Seele nach Aristoteles behauptete. Die Kirche mochte es für nötig halten, einer weiteren Ausdehnung dieser Irrlehre durch einen Konzilsbeschlufs vorbeugen zu müssen. Man darf aber unsere moderne Beurteilung dieses Beschlusses nicht von Luther, der in demselben nur Roms Glaubenslosigkeit sieht, verlangen, und weil er dieselbe nicht bietet, etwa von „theologischer Ignoranz des Professors von Wittenberg“ reden (wie Hergenröther bei Hefele S. 585, Anm. 3).

2) cf. Hefele Bd. 8, S. 897.

welchem dem Papst allein das Recht der Heiligsprechung sanktioniert wurde; und dafs dieser Beschluſs bekannt war, bezeugt Crotus' Brief an Luther vom April 1520 (cf. Enders II Nr. 300).

Im Zusammenhang mit dem Laterankonzil dürfte die Frage nach der Quelle für Luthers Kenntnis der französischen anticurialistischen Regierungsmafsnahmen zu betrachten sein. Luther erinnert an dieselben zweimal. Indem er von der „Räuberei und Schinderei unserer Güter" durch den Papst spricht, wirft er die Frage auf: „Hat das Königreich zu Frankreich sichs erwehret, warum lassen wir Deutschen uns also narren und äffen? (S. 22, W. 417, B. 19.) Aber — so geht der Gedankengang weiter — der Papst begnügt sich mit der Einziehung der Güter nicht, er nimmt auch die Person gefangen durch die ihm zu leistenden Eide, ihre Ämter und Werke, dazu auch die Investitur, die vor Zeiten der deutschen Kaiser gewesen und in Frankreich und etlichen Königreichen noch der Könige ist." Es dürfte zunächst die durchaus allgemein gehaltene Form dieser Notizen auffallen. Es ist gleichsam als wenn Luther eine dunkle unklare Vorstellung von der kirchenpolitisch äufserst bedeutsamen Rolle hätte, welche Frankreich in der Zeit von der Feststellung der pragmatischen Sanktion zu Bourges 1408 bis zum Abschluss des Konkordates von Bologna 18. Aug. 1516[1] gespielt hatte. Es hatte sich naturgemäfs ergeben, dafs die anticurialistischen oppositionellen Kreise Deutschlands ihre Blicke nach Frankreich richteten. Es ist der Niederschlag dieser französischen Strömung in Deutschland, wenn man so sagen darf, der sich in Luthers Worten zu erkennen giebt. Ein klarer Begriff fehlt der dunklen Vorstellung. So glänzend stand es um die gallikanische Kirchenfreiheit denn doch nicht mehr. Die Investitur mit allen dazu gehörigen Befugnissen hatte der König schon lange nicht mehr, ja, er hatte sie recht eigentlich nie gehabt in vollem Umfange, insofern er sich in das Investiturrecht mit einer Anzahl von Grofsvasallen hatte teilen müssen[2]. Und selbst in den ihm unterstellten

1) Das ist das Datum der päpstlichen Bestätigung.

2) cf. hierzu und zum Folgenden Hinschius II, 315ff.

Pfründen war ihm das freie Ernennungs- und Übertragungsrecht durch päpstliche Eingriffe genommen worden. Nur die Befugnis hatte er sich reservieren können, zu der Vornahme der Wahl die Erlaubnis und zu der erfolgten Wahl die Zustimmung zu geben, sowie dem neuerwählten Bischof die Regalien zu übertragen. Aufserdem mufste der Erwählte dem König den Treueid leisten. Insofern hatte er die „Investitur" noch. Die pragmatische Sanktion von Bourges und das Konkordat von Bologna brachte in dieser Hinsicht keine wesentlichen Änderungen. Letzteres gestattete dem König das Besetzungsrecht einiger Stellen[1]. Es ist also nur mit den oben angegebenen, die königliche Macht einschränkenden Modifikationen Luthers Angabe richtig. Um so mehr sind wir berechtigt, in seinen Worten nur den allgemeinen Ausdruck der in der Tradition noch lebendigen „gallikanischen Kirchenfreiheit" zu erblicken, ohne dafs ein klares Wissen vorwaltete. Dem Deutschen, der durch Roms Anmafsung völlig geknechtet war, schwebte die relative kirchenpolitische Freiheit des französischen Königtums als glänzendes Bild vor. — Immerhin ist es notwendig auf Luthers Beziehungen zu Frankreich hinzuweisen, da seine Notizen vielleicht auch durch dieselben mitveranlafst sein können. Das stärkste Bindeglied zwischen den beiden Ländern, Deutschland und Frankreich, deren Herrscher infolge der politischen Wirrnisse bald in feindlichem bald in freundlichem Verhältnisse zu einander standen, war die Pariser Universität, die geistige Mutter, man kann sagen aller deutschen Universitäten[2]. Sie

1) cf. Hefele Bd. 8, § 901, den Text des Concordates bei Münch I, 219f. Über das Verhältnis der Sanktion zu Luthers Schrift an den Adel ist nur zu wiederholen, dafs, was er aus ihr hätte entlehnen können, sich mit den Baseler Reformdekreten, auf welchen die Sanktion fufst, deckte. Die von Reindell (S. 90) geltend gemachte sachliche Deckung der Ausführungen Luthers über das Interdikt in Punkt 17 mit cap. 33 der Sanktion, die übrigens durchaus keine vollkommene ist, fällt nicht ins Gewicht, da auf dem Convent zu Naumburg 1497 und 1498 eine mit Luther noch mehr sich deckende Forderung bezüglich des Interdiktes gestellt wurde.

2) cf. Ranke S. 161: „Die grofsen Werkstätten der Litteratur, die deutschen Universitäten, waren mehr oder minder alle Kolonieen, landsmannschaftliche Abzweigungen der Pariser, entweder unmittelbar wie die älteren oder mittelbar wie die späteren von ihr ausgegangen.

vornehmlich hat wohl auch Luthers Sympathie für Frankreich, welche nicht zu verkennen ist, in erster Linie veranlafst, wenn auch die zeitweilige politische Annäherung Maximilians an Frankreich und die weitverbreitete günstige Stimmung für Frankreichs Kirchenpolitik ebenfalls in Betracht zu ziehen ist. Es ist insbesondere der Protest der Pariser Universität vom 27. März 1518 gegen das Konkordat von Bologna und das gesamte Laterankonzil, der Luthers Aufmerksamkeit erregt hat. Luther hat dieses Aktenstück gekannt. Als im Verlaufe des Verhörs Luthers vor Cajetan der Kardinal unter Verdammung Gersons die päpstliche Gewalt über die Konzilien stellte, wagte es Luther die Appellation der Pariser Universität an ein Konzil ihm vorzuhalten[1], ja er legte seiner Appellation vom 28. Nov. 1518 an den Papst resp. an ein künftiges Konzil das Pariser Aktenstück zu Grunde und nahm die umständlichen schwerfälligen Formeln desselben zum grofsen Teil in sein Schriftstück auf[2]. In der Responsio ad aegocerotem Emserianum Ende September 1519 heifst es: Potestas papae servitus est, non dominium. Hinc multis nominibus commendanda est universitas Christianissima Parrhisensis, quae plus principia omnium veritatis et dominantis in Ecclesia verbi, quam servientis potestatis per verbum constitutae, cura sollicita, Leoni X vel potius sub nomine Leonis X adulatoribus furentibus (beachte den auch in der Schrift an den Adel noch vorhandenen Respekt vor der Persönlichkeit des Papstes, „der vielleicht solchem Unfug gegenüber allein zu schwach“ oder „falsch beraten“ ist[3].) Appellatione interposita resistit coram omnibus, sicut Paulus Petro. In der Klage über die Multiplikation der Pfründen, die gratiae exspectativae, die Reservationen und in der Forderung der Annatenabschaffung — die übrigens im Anschlufs an das Baseler Konzil erhoben wird — und der Anstellung tüchtiger Seelsorger berührt sich die Appellation mit Luthers Schrift an

---

1) cf. Köstlin I, S. 222.

2) cf. Köstlin I, 236, Kolde S. 37.

3) S. 24, W. 419, B. 21.

4) cf. dieselbe bei Löscher I, 554—562. Es dürfte wohl dieselbe im Verein mit der durch Cajetan geschaffenen Situation die äufsere Veranlassung

den Adel. — Es ist bekannt, dafs Luther kurz nach der Augsburger Verhandlung sich mit dem Plane einer Entweichung nach Frankreich trug, zu welchem ihn aufser der für ihn sich immer gefährlicher zuspitzenden Lage eine günstige Äusserung des französischen Gesandten in Augsburg, sowie die persönliche Hochachtung der freieren humanistischen Wissenschaften durch König Franz ermunterten[1]. Nach der Leipziger Disputation erhielt Luther aus Frankreich Beifallsbezeugungen, die er freundlich entgegennahm (cf. Kolde S. 174 und de Wette I 403: fidem mihi facit mea esse sana et recta, quod hi, qui apud exteras nationes sunt et neutri partium adhaerent, ingeniosissimi, doctissimi, mihi plurimum gratulantur. 4. Februar 1520 an den Bischof von Merseburg). Wir sehen also, dafs Luther eine immerhin lebhaft zu nennende Sympathie für Frankreich, speziell für die Pariser Universität, hegte. Inwieweit diese Beziehungen zu Frankreich auf die Schrift an den Adel von Einfluſs gewesen sind, läfst sich nicht sagen. — Bei der Erwähnung der „etlichen Königreiche," die sich ebenfalls päpstlicher Übergriffe erwehrt haben, ist wohl vornehmlich an England zu denken.

Während der Zeit des Laterankonzils hatte Wimpfeling, welcher mit der Schwenkung der kaiserlichen Politik nach Rom hin doch nicht einverstanden war, die gravamina deutscher Nation noch einmal zusammengestellt, und zwar — wiederum vorsichtig — in der Form einer Widerlegung der Schrift, welche Aeneas Sylvius über Deutschland verfafste · zwecks Zurückweisung der von dem Mainzer Kanzler Martin Meyr gegen die Kurie erhobenen Beschwerden. Da Schrift und Gegenschrift in engem Zusammenhange mit einander stehen, wird es gestattet sein, die „Descriptio de ritu, situ moribus et conditione Germaniae", auch kurzweg „Germania Aeneae Sylvii" genannt, obwohl sie schon 1459 verfafst wurde (cf. Voigt Aenea Sylvio), an dieser Stelle zusammen mit Wimpfelings „Responsa et Replicae ad Aeneam Sylvium Ad salutem et decorem (!) S. R. T. amore

---

für Luther gewesen sein, mit dem schon früher gehegten Gedanken einer Berufung an ein Konzil nunmehr Ernst zu machen.

1) cf. Köstlin I, 237.

patriae Germanicaeque nationis“ zu betrachten. Der Traktat des Äneas Sylvius war in Deutschland wohlbekannt; in kurialistischem Interesse hatte der Autor geflissentlich für möglichste Verbreitung desselben gesorgt[1]. Rasch hintereinander waren Editionen erschienen, die letzte 1515 in Straſsburg[2].

Sie enthält in 103 Kapiteln Betrachtungen über die deutschen Beschwerden gegen Rom im Anschluſs an den Brief des Kanzlers Meyr. Wir heben nur die Berührungspunkte mit Luther hervor. Ganz allgemein legt Äneas Sylvius bezüglich der Beschwerden gegen die Kurie das Bekenntnis ab: fatemur in Romana curia (quam regunt homines) non omnia esse nitida et plurima fieri digna correctione (cp. 24). Zu betonen ist die wiederholt sich findende Behauptung, daſs der Papst ein Mensch sei ac propterea falli, errare, labi ac decipi posse (cp. 24), eine These, welche Luther in aller Schärfe vertritt. (S. 43, W. 436, B. 40 u. a.) Im übrigen steht der Verfasser durchaus auf dem Luther direkt konträren kurialistischen Standpunkte, mit groſser dialektischer Gewandtheit weiſs er die erhobenen Vorwürfe abzuweisen, immer wieder erinnert er die deutsche Nation an die vom Papste empfangenen Wohlthaten, insbesondere an die Übertragung des römischen Reichs auf die Deutschen (man vergleiche dazu Luther S. 74, W. 462, B. 73!), immer wieder betont er, daſs der Papst über den Konzilien stehe und daſs man darum von dem Papste nicht an ein Konzil appellieren dürfe (cf. dagegen die Niederlegung dieser dritten Mauer durch Luther), und wo er im Verwaltungssystem der Kurie selbst Mängel zugestehen muſs, da deckt er sie mit dem in verschiedener Form immer wiederkehrenden Worte zu: Nihil est inter homines ex omni parte perfectum (cp. 25). — So tadelt er z. B. — immer in vorsichtigster Form — die Praxis der gratiae exspectativae, insbesondere die päpstliche Gepflogenheit, mehreren Personen auf eine Pfründe zugleich die Anwartschaft zu verleihen (bei Luther S. 30. 34, W. 425. 428, B. 27. 30), ferner

1) cf. Voigt, Bd. 2, woselbst sich auch die verschiedenen Ausgaben angegeben finden.

2) „Germania Enee Silvij. Excusum in inclita urbe Argentinen. per Renatum Beck in aedibus zum Thiergarten. Anno virginei partus Sesquimillesimo XV. XVI. Kal. Julij.“ Ein Exemplar dieser Ausgabe lag mir vor.

die Reservation der Klöster (cf. bei Luther S. 35, W. 428, B. 32), sowie den Geldhandel um die Pfründen und Dignitäten (bei Luther S. 28 ff., W. 425 ff., B. 25 ff.; S. 35, W. 429, B. 31), dann den Unfug des Bettelmönchwesens (bei Luther S. 59 ff., W. 450 f., B. 58 f.), berührt wird ferner der Punkt 4 in Luthers Schrift betreffs der Verschleppung der Prozesse nach Rom hin, die Ablafsfrage[1], die Luther an mehreren Stellen erwähnt, die Zahlung der Annaten (bei Luther S. 23 f. 33 f., W. 418. 427 f., B. 30. 20), die grofse Anzahl der Beamten höheren und niederen Grades an der Kurie (bei Luther S. 22 f., W. 417 f., B. 19 f.), die pompa Cardinalium (cf. Luther S. 22, W. 417, B. 19). — Beachtenswert ist die Übereinstimmung beider Schriften in einem Urteil über die Frauenhäuser (bei Luther S. 80, W. 467, B. 80). Obwohl Luther von religiösem Gesichtspunkte aus diese Institution verwirft, erklärt er „solches“ für „besser, denn eheliche und Jungfrauen Personen oder noch ehrliche zu schanden“ machen. Äneas Sylvius sagt: Legem latores dum duo mala imminere concernunt et alterum posse lege vitari alterum omnino ferendum esse id lege auferunt, quod perniciosius animadvertunt. Hinc publica lupanaria in civitatibus constituta videmus, ne iuventus libidinis impatiens legitimas matrimoniorum faces irrumpens adulteriis cuncta permisceat aut virginibus vim inferat, licet fornicatio prohibita sit (cf. auch Knaake 467, Anm. 1, Reindell 105/106).

Man sieht, die Schrift des Äneas Sylvius konnte Luther sehr viel Anregung bieten, ihn vor allen Dingen einführen in die Art kurialistischer Dialektik und ihm so die eigene konträre Position klarer herausstellen helfen[2]. Weiter aber kann man nicht gehen in der Frage nach der Abhängigkeit Luthers von

---

1) In überschwänglichen Ausdrücken wird der Ablafs gelobt (cp. 27): Coelum piis mortalibus aperit, ad salutem vocat, ad opera misericordiae invitat, neminem cogit, nulli minatur etc.

2) Man vergleiche als Beispiel: Luther sagt (S. 20, W. 415, B. 17): Zum ersten ist's greulich und erschrecklich anzusehen, dafs der Oberste in der Christenheit, der sich Christi Vicarium und S. Peters Nachfolger rühmt, so weltlich und prächtig einherfährt. Äneas Sylvius sagt (cp. 96): Etsi Christus pauper et humilis apparuit, non quidem ut nos pauperes essemus, id fuit, sed ut eo modo nos redimeret. (cf. auch Knaake S. 415 Anm.)

jener Schrift. Die von Knaake angemerkte (S. 416, Anm. 1) formelle Ähnlichkeit der Fragestellung, „wozu ist das Volk nutz in der Christenheit, das da heifst die Kardinäl? — bei Luther — Quid est opus tot viris (scil. cardinalibus etc.) bei Äneas (cp. 92) — ist doch wohl sicherlich eine zufällige, aus welcher keinerlei Folgerungen zu ziehen sind.

Die Replik Wimpfelings[1] ist ein Meisterstück humanistischer Geistesbildung. Gegenüber der schmeichelnden Überschwänglichkeit des Italieners leuchtet deutsche Gediegenheit, patriotisches Empfinden, logische Schärfe in eleganter Form und gründliches Wissen aus seinen Worten entgegen. Die Schrift schliefst sich inhaltlich ziemlich genau an den Gedankengang bei Äneas Sylvius an. Seine ganze Ausführung durchzieht der tiefste Schmerz darüber, „dafs gerade Deutschland der Goldesel der römischen Kurie sein mufs.“ Dieselbe Klage findet sich auch bei Luther immer wieder; man vergleiche z. B. die Worte, die er im Anschlufs an die Klage über Entziehung des Investiturrechtes ausspricht: „gerad als müfsten die Deutschen vor allen Christen auf Erden des Papstes und römischen Stuhles Gockelnarren sein, thun und leiden, was sonst niemand leiden, noch thun will.“ (S. 40, W. 443, B. 36.) — Die gravamina, welche Wimpfeling aufzählt, sind wesentlich dieselben, welche er in seinem Gutachten an Kaiser Max angegeben hatte, die Berührungspunkte mit Luther daher auch dieselben wie dort. Die allzu grofse Zahl der Kurtisanen (bei Luther S. 22/23, W. 417, B. 19), die Praktik Roms, Prozesse vor sein Tribunal zu ziehen (bei Luther S. 36, W. 430, B. 33), die Reservationen (bei Luther S. 30. 34, W. 425. 428, B. 27. 30), die gratiae exspectativae (bei Luther ebenda), die Pluralität der Benefizien in einer Hand und die dadurch hervorgerufene Vernachlässigung der Seelsorge (bei Luther S. 28/29, W. 423/24, B. 25), die Anzettelung von Prozessen, um dadurch Lehen zu gewinnen (bei Luther S. 26, W. 421, B. 23), die Simonie (bei Luther S. 30, W. 424, B. 26), die Hintansetzung der Ordinarien bei Verleihung der Präbenden (bei Luther S. 34, W. 428, B. 31), alle diese Misstände werden scharf gerügt und ihre Abstellung

1) abgedruckt bei Goldast pol. imp. pars XXIII. S. 1045 ff.

gefordert. Das beste Heilmittel aber für die Schäden, an welchen die Nation krankt, ist die Seelsorge, ausgeübt vom Papst, dem er die Pflicht des oberhirtlichen Amtes scharf vorhält, und den Priestern, von denen er Geistes- und Herzensbildung zur Ausübung ihres Berufes fordert. Auch in diesem Punkte stimmt Luther mit ihm überein. (cf. die Ausführungen über die Funktionen der geistlichen Glieder des christlichen Körpers.) — Von der Erwähnung des Mainzer Palliengeldes ist an anderer Stelle schon geredet worden. — Charakteristisch für die Schrift Wimpfelings ist seine Sympathie mit dem Bauernstande. Impulit et me (sc. zur Abfassung der Schrift) consideratio in pauperes agricultores, quos Hebrei vexant quandoque ac tyranni premunt, sagt er u. a. Eine ähnliche Sympathie mit den „armen Bauern" begegneten wir auch bei Luther. — Es dürfte aus dieser Angabe der Berührungspunkte erhellen, dafs man über die Feststellung der Möglichkeit der Benutzung dieser Schrift Wimpfelings durch Luther nicht hinausgehen kann. — Es sei, indem mit Wimpfelings Schriften abgeschlossen wird, noch bemerkt, dafs er zu Luther nicht in persönlichen Beziehungen gestanden hat. Seine Stellung zu Luther war eine zurückhaltend freundliche[1].

Im Anschlufs an Wünsche der Kurie, zugleich einem alten Lieblingsplane folgend, versammelte Maximilian durch ein Ausschreiben vom 9. Februar 1518 die Reichsstände nach Augsburg, um vornehmlich über einen Türkenzug Beschlufs zu fassen. Es verdienen die Verhandlungen dieses Reichstages, da ja Luther während einiger Zeit, da derselbe tagte, in Augsburg war, um von Cajetan verhört zu werden, besonderes Interesse.

Die päpstlichen Interessen vertrat auf diesem Reichstage der neu ernannte[2] Kardinal Thomas Vio v. Gaeta. Er war zugleich der Sprecher der kurialistischen Partei des Reichstages, der eine mindestens ebenso starke Gegenpartei gegenüberstand

1) cf. Näheres darüber bei Wiskowatoff S. 221 ff. Derselbe bringt hier den Nachweis der Unechtheit des angeblichen Antwortschreibens Wimpfelings auf das angeblich von Maximilian 1518 eingeforderte Bedenken über Luthers Angelegenheit.

2) Er war 1517 bei dem grofsen Kardinalsschub kreiert worden.

Der Streit dieser beiden Parteien füllt fast die gesamten, in sehr schleppendem Gange geführten[1] Reichstagsverhandlungen aus. — Am 5. August hielt Cajetan eine grofse Programmrede, in welcher er den Türkenzug als unbedingte Notwendigkeit hinstellte. Diese Rede des päpstlichen Legaten erschien gedruckt 1519[2]. Wir können feststellen, dafs Luther von ihr gewufst hat. In seinem Briefe an Petrus Lupinus Radhemius und Andreas Carlstadt[3], in welchem er ausführlich über den Augsburger Reichstag spricht, heifst es: Nam quo modo licuisset eis (sc. principibus Germaniae) recusare decimas et vigesimas et quinquagesimas .... quas in concilio illo sacratissimo ut sic dixerim Romano noverant sancitas et tantis Legatis Apostolicae sedis expetitas. Die letzten Worte und die genaue Angabe der Verteilung der Abgaben in decimae, vigesimae und quinquagesimae, die sich auch in der Rede findet, läfst genaue Kenntnis durch Luther feststellen. Dennoch konnte sie Luther aufser dem ja immerhin hochanzuschlagenden Eindruck von der päpstlichen Unverfrorenheit, wenig Stoff liefern für seine Schrift an den Adel. Denn positive Vorschläge enthält sie fast gar nicht, nur Zurückweisung der Vorwürfe, man wolle das für den Türkenkrieg gesammelte Geld für kurialistische, eigennützige Zwecke benutzen. Diese Vorwürfe — das geht aus der Rede hervor — waren aber allgemein bekannt, um sie kennen zu lernen, brauchte Luther die Rede des Kardinals nicht gelesen zu haben.

In gewisser Weise eine Stütze der Cajetanschen Ausführungen und dennoch wiederum völlig anders gehalten nach Form und Inhalt ist die ebenfalls im Interesse der Verhandlungen des Augsburger Reichstages verfafste Rede Huttens, der damals noch in kurmainzischen Diensten stand, ad principes Germanos ut bellum in Turcas concorditer suscipiant exhortatoria 1518. Wir wissen, dafs diese Rede in den Erfurter, Luther nahestehenden Humanistenkreisen bekannt war (cf. Brief Huttens an Johann Hefs und Peter Eberbach 3. August 1519 bei

1) Man vergleiche nur die sich stetig wiederholenden Klagen über den langsamen Verlauf der Verhandlungen bei Janssen II.

2) cf. Böcking: Drei Abhandlungen etc.

3) de Wette I. 157.

Böck. I). Sie fordert zum Türkenkriege auf, wendet sich aber scharf gegen päpstliche Anmafsung. Hutten sähe es am liebsten, wenn die tapfere deutsche Nation den Krieg gegen die Barbaren auf eigene Faust, unabhängig von der Kurie, unternähme. Es ist dies ein Gedanke, welcher sich auch bei Luther findet. Er sagt: „Auch wenn man denn wider die Türken wollte einen solchen Schatz sammeln, sollten wir billig einmal witzig werden und merken, dafs deutsche Nation denselben besser bewahren könnte, denn der Papst, sintemal deutsche Nation selbst Volk genug hat zum Streit, so Geld vorhanden ist“ (S. 24/25, W. 419, B. 21). Die Rede fordert weiterhin Rückgabe der Palliengelder (bei Luther S. 27, W. 422, B. 23) und Verminderung der päpstlichen Offizialen (bei Luther S. 23, W. 417, B. 19). Sie erwähnt als eine Schmach deutschen Namens den Fufskufs und den Eid, den die Päpste von den Kaisern verlangten: Constantini donationem ratam habiturum se .... und schliefst diese Ausführung mit dem denkwürdigen Satze: semper imperatorum potestas suspecta pontificibus fuit. (Bezüglich des Fufskusses cf. S. 42/43, W. 435, B. 39 bei Luther.) Es ist aber diese Klage in der damaligen Litteratur sehr verbreitet, und gerade die These und Antithese von Christus und Papst ist sehr beliebt. Die Abschaffung des Unterthänigkeitseides des Kaisers fordert Luther in Punkt 9 (S. 40, W. 433, B. 37), doch ist es hier sehr zweifelhaft, ob Hutten als Quelle zu bezeichnen ist. Es scheint wahrscheinlicher, dafs nur das geistliche Recht, welches Luther an dieser Stelle besonders anführt, ihn zu seiner Forderung anregte. — Man kann bei beiden Reden nicht mehr als die Möglichkeit einer Benutzung durch Luther konstatieren[1].

Im Sinne der Gegenpartei war ein „Brief aus Rom“ verfafst, der, wie es scheint, in Augsburg und darüber hinaus grofse Verbreitung fand[2]. Der Verfasser ist wahrscheinlich der

1) Die Huttensche Schrift ist, wie die meisten „Türkenschriften“ (s. bei Böcking), kulturhistorisch interessant durch ihre relativ genauen Angaben über Geschichte, Verfassung und Lebensweise der Türken; trotz aller bis ins Grauenhafte gesteigerten Überschwänglichkeit der Darstellung dürften sich mancherlei richtige Angaben finden.

2) Dafs es sich um einen wirklichen Brief, nicht um ein „politisches

Würzburger Kanonikus Friedr. Fischer, der vielleicht im ständischen Ausschusse einen Platz einnahm[1]. Irrtümlich hielt man lange — und schon bei den Zeitgenossen findet sich der Irrtum — Hutten für den Verfasser[2]. In zweierlei Form war dieses Schreiben verbreitet. Handschriftlich und durch den Druck. Kolde weist nun zuerst darauf hin[3], dafs Luther diese politische Tendenzschrift gekannt hat. In einem Briefe an Spalatin vom 2. Sept. 1518[4] sagt Luther: Est apud nos epistola quaedam ex urbe Roma satis erudita, vehementer acris in Romanas astutias, de decimis novis exigendis pro bello adversus Turcas, quae evidenter excogitatae a Florentinis avarissimis omnium, quos coelum tegit, cognoscuntur. Ipsi enim Pontificis facilitate utuntur in omnem suae voraginis libidinem. Sed credo exemplar apud vos dudum fuisse; alioquin scribito et mittam. Cardinales enim legatos esse (forte ignaros) avaritiae certum est, si vera illa sunt, quae scribit. Da Luther schon Anfang September 1518 das Schriftstück gelesen (vielleicht noch früher gekannt) hat, während der erste Druck, so weit ersichtlich, erst aus dem Jahre 1519 stammt[5], so hat Luther ohne Zweifel eine Handschrift der epistola vor sich gehabt. Ja, eine Unmöglichkeit wäre es nicht, dafs ein in Spalatins Nachlafs gefundenes handschriftliches Exemplar vom Jahre 1518[6] das von Luther benutzte Exemplar wäre, welches er Spalatin entsprechend der in seinem Briefe gestellten Eventualität zuge-

---

Promemoria" handelt (so Böcking), hat Knaake in seinen Jahrbüchern (S. 236ff.) nachgewiesen. Nach ihrem Inhalte wird die Schrift auch häufig als Dissuasoria citiert.

1) cf. Waltz S. 234 f.

2) Die Widerlegung dieses Irrtums bei Böcking: 3 Abhandlungen.

3) S. 66, Anm. 5. Die Vermutung Werckshagens, diese epistola ex urbe sei ein Brief des Crotus an Luther gewesen, ist völlig haltlos. Es geht aus Luthers Worten (cf. unten: sed credo exemplar etc.) hervor, dafs es sich um ein öffentliches Schreiben handelt. Aufserdem kam Crotus erst 1519 nach Rom. cf. auch Reindell S. 22, Anm. 3.

4) Enders I, 91; de Wette I, 79.

5) cf. Böcking und Knaake. Die übrigen Drucke bei Knaake (Jahrbücher S. 241 ff.) Über den Unterschied von Druck und Handschrift bez. des Inhaltes s. ebenda.

6) cf. Böcking und Knaake.

sandt hätte, doch kommt man, da nähere Angaben fehlen[1], nicht über die Hypothese hinaus. — Welchen Eindruck machte nun diese Schrift auf Luther und welche Gedanken kann sie ihm als Quelle dargeboten haben[2]? Wie aus den Worten des Briefes hervorgeht, ist Luther stark erregt gewesen, und namentlich gegen die Kardinäle, die legati avaritiae, richtet sich sein Zorn. Die nähere Vergleichung der Zehntenrede und der Schrift an den Adel vermag mancherlei Berührungspunkte festzustellen. Beide Schriften stimmen darin überein, dafs man den päpstlichen Bann nicht so sehr zu fürchten habe, Christi indignationem vereor, Florentinorum non vereor (der Gedanke bei Luther S. 20, W. 415, B. 17). In nationalem Interesse bedauert die Schrift die Ausbeutung der Bischöfe insbesondere durch die Palliengelder (bei Luther S. 27, W. 422, B. 23) und die Schinderei des Volkes durch die Ablafsgelder (bei Luther S. 62, W. 452, B. 6 u. ö.). — Das in der publicistischen Litteratur jener Zeit häufig sich findende, der Bibel entnommene Bild der Wölfe in Schafskleidern bietet, auf die Romanisten angewandt, auch diese Schrift, ebenso Luther (S. 24, W. 419, B. 21). — Der schon in Huttens exhortatoria hervorgetretene Gedanke, dafs die deutsche Nation allein imstande sei, den Türken zu schlagen, ist hier mit den Worten ausgesprochen: contra Asiaticum quisque nostrorum regum pro finibus suis defendendis per se satis est (man vergl. Luther S. 24/25, W. 419, B. 21). — Der von Luther den Päpstlingen wiederholt in den Mund gelegte Ausdruck „die tollen vollen Deutschen“ wird auch hier gebraucht: Germaniae duces, quos cibo semper refertos et vino madidos arbitrantur et publice declamant et ob id liberius ad decipiendum aggrediuntur. Die Worte publice declamant beweisen aber zugleich,

---

1) Die Schreiben Spalatins an Luther sind leider verloren.

2) Reindell begnügt sich mit den nichtssagenden Worten: „der Inhalt des Briefes ... bot Luther in sämtlichen, mit nationalen Gedanken irgendwie in Verbindung zu bringenden Punkten nichts Neues (S. 23).“ Es ist eine stehende Phrase Reindells, da, wo es sich um humanistischen Einfluſs auf Luther handelt, zu sagen: „Diese Schrift bot nichts Neues.“ Da merkt man doch zu sehr die Absicht. Dann könnte man sich darauf beschränken, zu zeigen, wann eine Idee zuerst bei Luther auftaucht und die ersten Keime der Idee ohne weiteres mit der Ausreifung identifizieren.

dafs jene curialistische Bezeichnung allgemein bekannt gewesen sein mufs[1]. — Eine signifikante Berührung beider Schriften zeigt sich in der dialektischen Wendung, den Begriff des Türkenkrieges auf den Kampf gegen den Papst und seine Scharen anzuwenden. Turcam profligare vultis? laudo propositum, sed vehementer vereor, ne erretis in nomine; in Italia quaerite, non in Asia, sagt die Schrift Fischers; „Wollen wir wider die Türken streiten, so lasset uns hie anheben, da sie am allerärgsten sind," sagt Luther (S. 33, W. 427, B. 29)[2]. — Wenn Luther in seiner Äufserung über die epistola ex urbe betont, dafs aus dieser Schrift ihm erwiesen sei, Cardinales esse legatos avaritiae, so spielt er an auf die in derselben ausführlich geschilderten Begebenheiten der Vertreibung des Herzogs von Urbino und der Kardinalsverschwörung von 1517[3]. In der Schrift an den Adel erwähnt er beide Facta nicht. — Mit dem Verfasser der Dissuasoria teilt Luther den tiefen Schmerz darüber, dafs gerade die Deutschen des römischen Stuhles „Gockelnarren" sein müssen. (Singula mecum reputanti occurrit nullam gentem saepius illusam habitamque ludibrio ac nostram sagt die Türkenrede.) Aber, so fährt der Verfasser jenes Promemoria fort, dem soll und mufs abgeholfen werden, und die dazu Berufenen sind die Fürsten: Utinam tam facile possint ista emendari quam reprehendi et principes nostri nollent perpetuo connivere sed tandem aliquando partem saltem, si non totum perversae consuetudinis praescindere ... Mementote vos esse Germanos hoc est populum ante natura liberiorem. Dieser Appell an das weltliche Schwert, insbeson-

---

1) Charakteristisch ist die Äufserung Wimpfelings in seinem „Katalog der Strafsburger Bischöfe": Er tadelt an einem der Bischöfe Trunkenheit und Gefräfsigkeit und fügt mit innerer Genugthuung hinzu: „Ich freue mich jedoch, dafs dies ein Franzose war und kein Deutscher, damit nicht immer uns Deutschen die Trunkenheit von den Fremden vorgehalten werden könne." (Bei Wiskowatoff S. 100.)

2) cf. auch capt. babyl.: ut veram Ecclesiae libertatem non modo captivent sed pessumdent penitus etiam plus quam Turca (W. S. 536) und Brief an Spalatin 21. Dez. 1518: Mihi visum est, si adversus Turcas omnino pugnandum est, a nobis primum incipiendum esse (de Wette I, 104).

3) cf. hierüber Näheres bei Hefele, Bd. 8, § 911.

dere an die Fürsten, mufste auf Luther wirken und hat auf ihn gewirkt.

Freilich noch nicht sogleich, sondern erst ein Jahr später nach der Leipziger Disputation treten bei Luther erstmalig die Gedanken eines Appells an die weltliche Macht auf. In dem obengenannten Briefe an Radhemius und Carlstadt, dem Vorwort zum Galaterbriefe, finden sich die ersten Spuren der neu gewonnenen Anschauung, und sie weisen direkt auf den Augsburger Reichstag. Quid istis ludificationibus nominum sanctorum Papae et Romanae Ecclesiae faciunt nisi quod nos Germanos meros blennones, bardos, buccones et ut dicunt, barbaros et bestias arbitrantur etiam irridentes nostrae illusionis et expilationis incredibilem patientiam? Proinde ego in tanto rerum et verborum chao e tanta Silvestrorum silva ad civitatem Augustam revertor et iudicium interim sequar, quo Principes Germaniae in novissimis comitiis recte, sancte et auguste discreverunt inter Romanam Ecclesiam et Romanam Curiam. Hier ist deutlich erkennbar, dafs der Augsburger Reichstag Luthers Blicke zuerst auf die weltliche Macht richtete, und unter den einflufsreichen Momenten desselben dürfte jener Brief im Sinne der antikurialistischen Partei mit seinem schneidigen Appell: Mementote vos esse Germanos! eine der ersten Stellen einnehmen.

Bei der heftigen Opposition der nationalen Partei war es vorauszusehen, dafs die Türkenvorlage nicht durchgehen würde. In der Sitzung vom 27. Aug. 1518 gab die Reichsversammlung ihren ablehnenden Beschlufs kund. Diese „Antwurt der stend des heilligen reichs auff werbung hievor von wegen der babstlichen Heilligkeit bescheen, auff freytag nach Bartholomej gegeben“[1] begnügte sich nicht damit, in amtlich-höflicher, aber eben darum um so schärfer treffender Form die päpstliche Zehntenforderung als „ein ungehörte newerung“ zurückzuweisen, sondern zählt ihrerseits der deutschen Nation gravamina adversus sedem Romanam ausführlich auf. Es wird zunächst Klage darüber erhoben, dafs das aus Deutschland gebrachte Geld für die Türkenkriege „dadurch und anders Teutschland an gelt gantz

1) Bei Janssen II, 2, Nr. 1204, S. 978 ff.

erschöpfft weren und wurden“ nicht seinem Zweck gemäfs verwendet werde[1]. Auch Luther klagt bitter darüber, „dafs weder Annaten noch Ablafsgeld noch alles anderen ein Heller wider den Türken, sondern allzumal in den Sack, dem der Boden aus ist, kommt“ (S. 24, W. 419, B. 21). Weiterhin beschweren sich die Stände — wie auch Luther — über die Annaten, und zwar findet sich hier in beiden Schriften ein charakteristischer Berührungspunkt in dem Hinweis, dafs die Päpste aus einem ursprünglich für nur einige Jahre bewilligten Zugeständnis allmählich ein alle Jahre verlangtes Recht gemacht hätten. „Und wiewohl annata erstlich nit mehr wann ein klein anzahl iar zu widderstandt der durcken gewilligt, weren die doch bifsher etwevil und lang iar und zeit gegeben und noch“ sagt die Antwort der Stände. „Es haben vor Zeiten deutsche Kaiser und Fürsten verwilligt dem Papst die Annaten auf allen Lehen deutscher Nation einzunehmen“ .... „solcher guter einfältiger Andacht der deutschen Nation haben die Päpste dazu gebraucht, dafs sie bisher mehr denn 100 Jahr solch Geld eingenommen und nun einen schuldigen, verpflichteten Zins und Auflage daraus gemacht“ sagt Luther (S. 23/24, W. 418, B. 20). Endlich wenden sich die gravamina noch gegen die Geldforderungen bei Konfirmationen der Bischöfe „darzu die underthanen, wie zu den annaten, ir hilff und stewer thun mufsten,“ sowie gegen die gratiae exspectativae und reservationes mentales, Klagepunkte, welche sich alle auch bei Luther finden. Es dürfte, wenn man die, wie aus dem citierten Briefe an Radhemius und Carstadt hervorgeht, genaue Kenntnis der Reichstagsverhandlungen seitens Luther im Auge behält, kaum zweifelhaft sein, dafs Luther auch dieses Aktenstück kannte und dafs es, wie die Berührungspunkte zeigen, ihm mancherlei Anregung gab.

Wenige Tage nach Abfassung der Antwort der Stände erschien ein Abgesandter des Lütticher Bischofs Eberhard von der Mark vor dem Reichsrat, um eine Bittschrift seines geistlichen Oberherrn und des Lütticher Klerus vorzulesen[2]. Die

---

1) Dieselbe Forderung wird in einer zweiten Erklärung der Stände noch einmal erhoben (cf. Janssen II, 2, Nr. 1212).

2) Dieselbe ist abgedruckt bei Kapp, Kleine Nachlese, II. Teil.

Rede erregte grofses Aufsehen, schien es doch unerhört, dafs ein hochangesehener Bischof in solch schroffer Weise Front machte gegen die Kurie. In dem Appendix zu Wimpfelings Gutachten[1] heifst es: Multum quoque ad institutum Caesareum conferre posse videtur christianissima Reverendissimi domini Erardi Leodiensis episcopi admonitio, habita in conventu Principum Augustano. Wir dürfen diese Worte wohl als Spiegelbild des Eindrucks dieser Rede und der Erwartungen, die man an sie knüpfte, fassen. Luther hat diese Schrift des Lütticher Bischofs gekannt. In einem Briefe an Spalatin vom 25. Nov. 1518[2] sagt er Remitto[3] epistolam illam simulati Episcopi Leodiensis, mi Spalatine. Luther verdankte hiernach seine Kenntnis des Briefes Spalatin. Dafs der Inhalt desselben[4] Eindruck auf ihn machte, verrät der Zweifel an der bischöflichen Autorschaft. Es dünkt ihm zu ungeheuerlich, dafs ein hochstehender Kleriker solche Anklagen gegen den geistlichen Oberhirten schleudern könne. Die anonyme Herausgabe der Schrift „nit underschrieben noch versiegelt“[5] konnte ihn in seinem Zweifel bestärken. Zweifellos hat Luther eine handschriftliche Ausgabe der Petitionsschrift von Spalatin zugesandt bekommen

---

1) Siehe oben.

2) de Wette I, 96; Enders I, 114.

3) So ist zu lesen mit der Jenenser Handschrift. Einige Handschriften haben remitte.

4) Die Behauptung von Kapp, dafs unter dem Eindrucke der Lütticher Petition Maximilian sein Dekret, dafs die Concordata nationis Germanicae in der Lütticher Diöcese gehalten werden sollen, erlassen habe, scheitert an der Datierung desselben vom 11. Juli 1518. Die Rede Erhards ist nach der Antwort der Stände eingereicht (cf. Janssen und Waltz), und diese wiederum datiert erst vom 27. August. — Die Deputierten Frankfurts berichten an den Frankfurter Rat über diese Rede: „Es ist ein supplikation in offener versammlung verlesen, die doch nit underschrieben noch versiegelt gewest, wird doch darin bemelt, wie der bischoff von Lutdich und sein geystlichkeyt von bepstlicher hellikeyt in verlyhung irer phrunden wider ordenung, gesatz und herkhommen bedrengt werden. Welche epistel so mit schonem Latein viel und mancherlei gewalt, betrug, buberey, so itzunder von bepstlicher hesslikeit und familiaribus und curtesanen zu Rom geubt, erzelt, dafs derglejchen mit solcher durstikeyt khein meher gesehen ist worden.“ (Janssen II, 2, S. 983.)

5) cf. Anm. 4.

— von Drucken derselben aus dieser Zeit wissen wir nichts — vielleicht das Exemplar, welches Kapp (S. 405/6) aus Spalatins Nachlafs ausführlich beschreibt[1]. — In welchen Punkten berühren sich nun Luthers und Erhards Schrift mit einander? Ein tiefes nationales Bewufstsein, bitterer Schmerz über die Vergewaltigung Deutschlands durch den Papst, über die Hinüberführung des sauer erworbenen Geldes nach Italien in die Geldsäcke der Kurtisanen beseelt beider Ausführungen. Mit einer gewissen Sehnsucht und Beschämung schauen beide Verfasser nach Frankreich. Hier ist nun zu beachten, dafs Erhard genau wie Luther behauptet, dafs noch gegenwärtig in Frankreich der König freie Verfügung über die kirchlichen Lehen habe. Von der durch das Konkordat von Bologna statuierten nur partiellen Geltung dieses Rechts erwähnt er nichts, ebenso wenig wie Luther. So auffallend diese Übereinstimmung ist, so darf man doch nicht auf ihr fufsend Erhard als die alleinige Quelle für Luthers Notizen über Frankreich hinstellen. Luther hat, wie wir oben gezeigt haben, eine gewisse Kenntnis von Frankreichs jüngsten Verfassungskämpfen gehabt. Und welche Rolle der mündlichen Überlieferung als Quelle zufallen mochte, haben wir gleichfalls oben zu zeigen versucht. Es konnten die Ausführungen Erhards zu dem, was Luther bereits wufste — die Pariser Appellation z. B. war ihm früher zu Händen gekommen[2] — nichts Neues hinzufügen; sie können für die No-

---

1) „Was nun diese Admonitionem oder Epistolam anbetrifft, so hat ihr Spalatin den zu Anfang derselben befindlichen Titel fürgesetzet: Sacratissimae Caesareae etc. M.D.XVIII. Unten drunter stehen diese Worte gleichfalls von Spalatini Hand: Hec Epistola mihi cras restituatur. Datum Die. S. Remigii (1. Oktober) 1518. Auf der letzten Seite findet sich eine Rubric in Griechischer Sprache von dieser Epistel, auch von Spalatino: *Ἐφιστολὴ τοῦ ἐπισκόπου κατὰ τὴν ῥώμην καὶ αὐτῆς φιλαργυρίαν* M.DXVIII. Und ebendaselbst hat er noch folgendes angemerkt: Lecta statim probe servata remittatur Quia hoc unicum habeo exemplum: idque non meum. Cura igitur, ut redeat in manus meas.“ Der Umstand, dafs jenes Exemplar Spalatin nicht gehörte, hindert nicht, dafs er es Luthern zusandte. Spalatins Randbemerkungen sind aber kaum an Luther gerichtet, da dieser sonst des Freundes Wunsch, ihm am 2. Oktober den Brief zurückzusenden, allzu wenig respektiert hätte. (Luther schreibt erst 25. Nov. an Spalatin.)

2) Siehe oben.

tizen in der Schrift an den Adel nur sekundäre Quelle gewesen sein. Die Übereinstimmung beider in der — historisch nur modifiziert richtigen — Angabe bestätigt übrigens nur die an anderer Stelle ausgesprochene Vermutung, dafs eine dunkle Ahnung der lange konsequent durchgeführten Frontstellung Frankreichs gegen die Kurie noch lebendig war. — Wichtiger, obwohl auch hier nicht alleinige Quelle bildend, sind die Berührungspunkte hinsichtlich der päpstlichen Übergriffe in die Pfründenverleihung. Die Praktik der gratiae exspectativae, der Commenden, der reservationes in pectorali scrinio, die Sucht der Kurtisanen, insbesondere des „Kardinalsgesindes", auf alle mögliche Weise, mit Vorliebe durch Prozessieren, Pfründen an sich zu bringen, die Verminderung des religiösen Lebens infolgedessen, die Annatenerpressung, die Zahlung der Palliengelder, kurz die überall um sich greifende Simonie wird aufs Schärfste an den Pranger gestellt. (Bei Luther sind in gröfserer Ausführlichkeit diese Punkte zusammengestellt S. 23—33, W. 418 bis 427, B. 20—29.) Luther hatte hier in knapper, aber um so schärfer treffender Form den ganzen Katalog päpstlicher Laster vor sich, er mufste auf ihn wirken, insbesondere da ihn ein Kleriker aufgestellt hatte.

Es darf nicht genügen, nur die Aktenstücke des Augsburger Reichstages von 1518 zu einer Vergleichung mit Luthers Schrift an den Adel heranzuziehen; das, was auf ihn wirkte, waren weniger jene einzelnen Schriftstücke, die ihm in die Hände kamen, als vielmehr der Gesamteindruck dieses Reichstages. Es schien endlich, als wollten die deutschen Fürsten die Augen aufmachen gegenüber päpstlicher Anmafsung, sie rafften sich auf und stellten klar und bündig den Kurialisten die Alternative: entweder die gravamina zu beseitigen oder auf den Türkenzehnten zu verzichten. Ein hochbedeutsames, völlig neues Moment[1] war es, dafs die Stände nicht, wie sie es bisher zumeist zu thun pflegten, nur ihre eigenen Interessen vertraten, sondern auf die hinter ihnen stehende Masse des Volkes, welches die römischen Laster kaum noch ertragen könne, wiesen. Wiederholt erklärten sie, „die grofse Notdurft" erfor-

1) cf. Waltz 237.

dere es, dafs sie mit ihren Unterthanen Rücksprache nähmen[1]. Der Kaiser war aufs Höchste überrascht, er wünschte „das in dem allem churfursten, fursten und stend kein aufsred noch entschuldigung furnemen, noch solh zusagen thun mit eynicher waigrung, excepcion oder condicion auf ire underthanen, dann solhs in bissher bewilligten Hilfen des reichs nie bedacht worden noch drauff gestellt ist[2]." Der Appell an die Nation, in der Erklärung der Stände war er klar ausgesprochen; sollte er auf Luther nicht von Eindruck gewesen sein? Eine solch bedeutsame That, der stärkste Ausdruck nationalen Empfindens, konnte an ihm, der er unmittelbar in das kirchenpolitische Treiben des Reichstages hineingezogen wurde, nicht spurlos vorübergehen. Wenn man Luthers Briefe aus Augsburg selbst oder unmittelbar nach dem Augsburger Tage liest, man erkennt, es ist eine Wandlung in ihm vorgegangen, der mönchische Universitätsprofessor ist zum Kirchenpolitiker geworden. Darin liegt die grofse Bedeutung des Reichstags für Luther. Der Augsburger Reichstag hat das Hindernis beseitigt, welches religiös-dogmatische Erwägungen einem Kampfe gegen die Kurie bisher in den Weg gestellt hatten. Auf der Dogmatik seiner Kirche fufsend hatte Luther bisher die hierarchisch gegliederte, in die Spitze des Papsttums auslaufende Organisation des Klerus als eine vom Begriff der Kirche unabtrennbare dogmatische Gröfse gefafst. Die Kirche war ihm eben die sichtbarlich gesetzte Priesterkirche. Wenn er die Kurie angriff, so griff er zugleich die Kirche an. So war Luther durch seinen Kirchenbegriff gebunden und mühsam, so dafs man sieht, wie er sich aus dieser dogmatischen Fessel herauszuwinden sucht, schreitet er in seinen Anschauungen weiter, ohne noch die Einsicht gewonnen zu haben, dafs er innerlich schon auf dem Grunde eines gänzlich neuen Kirchenbegriffs stehe. Der Reichstag von Augsburg öffnete ihm die Augen: „Ich will mich nach dem Urteile richten, wonach die Fürsten Deutschlands auf dem letzten Reichstage den rechten heiligen und erhabenen Unterschied zwischen der römischen Kirche und der

1) cf. Janssen II, 2, Nr. 1212.
2) cf. Janssen II, 2, Nr. 1210.

römischen Kurie machten. Denn wie hätten sie sonst den zehnten, zwanzigsten und fünfzigsten Teil ihrer Einkünfte verweigern können, was doch, wie sie Nachricht hatten, auf dem allerheiligsten (dafs ichs so sage) Konzil zu Rom war beschlossen und durch so grofse Legaten des apostolischen Stuhles war verlangt worden, wenn sie nicht endlich, wiewohl zu spät, klug geworden und erklärt hätten, dieser Beschlufs sei nicht von der römischen Kirche gefafst, sondern von der römischen Kurie ersonnen worden? Sie haben nämlich gesehen, dafs das Konzil und der Papst geirrt haben und irren können, und dafs etwas Anderes der Name der römischen Kirche und etwas Anderes dasjenige sei, was unter dem Namen der römischen Kirche vorgenommen wird, und dafs etwas Anderes ein Legat der römischen Kurie und etwas Anderes ein Legat der römischen Kirche sei .... Deshalb mache auch ich nach dem herrlichen Beispiel dieser Laientheologen einen sehr grofsen, breiten und tiefen Unterschied zwischen der römischen Kirche und der römischen Kurie .... Der römischen Kirche soll man keineswegs widerstehen, aber der römischen Kurie mögen sich Könige, Fürsten und wer immer kann mit viel gröfserem Rechte widersetzen als sogar den Türken[1].“ So spricht Luther sich aus. Das Verhalten der Stände hat ihm den Anstofs gegeben, sich aus den unklaren Vorstellungen, den Zweifeln und Gewissensbedenken emporzuringen zu dem klaren Gedanken, römische Kirche und römische Kurie sind nicht identisch: diese scharf gefafste These hat er aus der ständischen Opposition abstrahiert, eine religiöse Wahrheit aus einer politischen That[2]. Und dennoch merkwürdig! dafs er eine prinzipielle neue religiöse Position errungen hatte, ist Luther weniger zum Bewufstsein gekommen als vielmehr die kirchenpolitische praktische Seite seiner These. Er

1) de Wette I, Nr. 157. Die Übersetzung nach Waltz.

2) Es handelt sich, wie aus Luthers citierten Worten und wie auch die — allerdings unvollständigen — Reichstagsakten beweisen, nur um eine Abstraktion, nicht um eine Herübernahme von Gedanken. Die Stände haben diesen Unterschied von Kirche und Kurie nicht gemacht, vielmehr hat Luther ihr Handeln religiös-dogmatisch gedeutet und ist bei dieser Deutung zu einem schon anderweitig lange vorbereiteten klaren Begriff gelangt.

fühlte sich befreit von der hemmenden Fessel, sein Selbstgefühl war durch das Bewufstsein, dafs die Vertreter fast der ganzen Nation auch über römische Ränke und Tücken empört waren, gewachsen, kühn ging er seinen Weg gegen Rom, entschlossen, gegebenenfalls an die Nation zu appellieren. „Wenn er (Prierias) fortfahren und mich durch weiteres Geschwätz herausfordern wird, so werde ich nicht wieder spielen, sondern werde Geist und Feder gegen ihn freien Lauf lassen und ihm zeigen, dafs es in Deutschland Leute giebt, die seine und der Römer Künste verstehen. Und ich wünsche, dafs dies recht bald geschieht[1].“ So spricht Luther noch während der Zeit des Augsburger Reichstages bezüglich seines Gegners Prierias. Am 9. Dezember 1518 schreibt er an Spalatin: „Je mehr sie toben und drohen, um so weniger bin ich in Sorge; ich werde sogar noch freimütiger sein gegen diese römischen Schlangen[2].“ Und der Sendung seiner Augsburger Akten an Link fügt er die Worte bei: „Noch weit Gröfseres will meine Feder gebären, ich weifs nicht, woher mir diese Gedanken kommen; diese Sache hat meines Bedenkens noch nicht einmal ihren Anfang genommen, geschweige, dafs die römischen Herren schon auf ein Ende hoffen dürfen[3].“ — Man erkennt leicht, dafs diese neu errungene Position, errungen infolge des Gesamteindrucks des Augsburger Reichstages, von viel gröfserer Bedeutung auch für die Abfassung der Schrift an den Adel ist als die Berührungspunkte, welche die einzelnen Aktenstücke mit seinen Ausführungen bieten. Ohne die Änderung des prinzipiellen Standpunktes wäre die Schrift an den Adel nicht möglich gewesen. Luther aus traditionell-kirchlichem auf national-politischen Boden gestellt zu haben, darin liegt die Bedeutung des Augsburger Tages. — Freilich so scharf man diese Bedeutung des Augsburger Reichstages herausstellen mufs, man darf dennoch nicht meinen, dafs er wie ein Wunder die Gesetze psychologischer Entwickelung durchbrechend mit einem Schlage Luther auf den neuen Grund

1) Luther an Staupitz, de Wette I, 78; Enders I, 90. cf. auch den Brief an Spalatin nach soeben erfolgter Rückkehr aus Augsburg; de Wette I, 88; Enders I, 106.

2) de Wette I, 99; Enders I, 119; Waltz 242.

3) de Wette I, 100; Enders I, 120; Waltz 242.

gestellt habe. Es hat nach den Ausführungen von Waltz, in gewisser Weise auch von Reindell, der im übrigen der Bedeutung des Augsburger Tages in keiner Weise gerecht wird, so den Anschein. Es ist nicht so, dafs bis zum Herbste 1518 Luther „lediglich Theologe“[1] war. Wir möchten einen wichtigen Wendepunkt in Luthers Leben, die ersten Anfänge einer Erweiterung des mönchisch-klerikalen Gesichtskreises, in das Jahr 1508, das Jahr seiner Berufung zum Universitätsdozenten, legen. Man hat auf den dadurch bewirkten Umschwung, die Neuheit der Verhältnisse, in welche Luther durch diesen Ruf versetzt wurde, nicht das gebührende Gewicht gelegt. Mochten auch die damaligen Hochschulen unter wesentlich kirchlichen Einflüssen stehen, als Universitätsdozent war Luther ein Mann des öffentlichen Lebens, es galt Stellung zu nehmen zu Fragen, die das damalige Hochschulleben bewegten — wir werden unten weiter davon zu reden haben — kurz, es wurde der Blick erweitert in jeder Hinsicht. Die Verbindung mit dem Hofe, sie mufste aufmerksam machen auf politische, speziell kirchenpolitische Fragen. Es ist die Zeit von 1508—1518 eine Zeit des innern Heranwachsens und Werdens, der Verarbeitung neu aufgenommener Eindrücke, die gewifs nicht nur religiöser Art waren. Nur um die ringenden Gedanken zu klaren Begriffen umzugestalten, dazu bedurfte es eines äufseren Anlasses auf religiösem wie auf politischem Gebiete. Was auf religiösem Gebiete der Ablafsunfug eines Tetzel bewirkte, die Formulierung klarer Thesen über die Ablafslehre, das bewirkte auf politischem Gebiete der Augsburger Reichstag, den Hinübertritt auf nationalen Boden. Die Bedeutung des Augsburger Reichstages wird durch diese Erwägung in keiner Weise gemindert, die Gesetze psychologischer Entwickelung verlangen für jede Wirkung genaue Erforschung der Ursachen. Leider sind wir der gewaltigen deutlich erkennbaren Wirkung des Augsburger Reichstages gegenüber nicht in der Lage, den Ursachen völlig gerecht zu werden. Der Mangel der Quellen wird hier sehr empfindlich. Man mufs sich auf nur allgemeine Vermutungen beschränken. Der Versuch von Waltz, auf Spalatin vornehm-

1) Reindell S. 6.

lich den Umschwung in Luthers Anschauungen zurückzuführen, ihn die Kenntnis des Augsburger Reichstages Luthern übermitteln zu lassen, ist doch sehr mit Vorsicht aufzunehmen. So sehr wichtig der Verkehr Luthers mit Spalatin und dadurch mit dem Kurfürsten, dem Haupte der Oppositionspartei, ist und so gewifs er als wichtiger Faktor für Luthers politische Kenntnis in Betracht kommt — die allgemeinen Ausführungen von Waltz hierüber dürften durchaus richtig sein —, dafs Spalatin speziell den Eindruck des Augsburger Reichstages auf Luther hat herbeiführen helfen, begegnet starken Zweifeln. Zunächst war Spalatin zu der Zeit, da Luther dort weilte, gar nicht in Augsburg[1], ebensowenig Kurfürst Friedrich[2]. Allerdings begleiteten zwei kursächsische Räte, Dr. Rühel und Philipp von Feilitzsch Luthern nach Augsburg, aber wir wissen davon nichts, dafs durch sie etwa Spalatin auf Luther gewirkt habe. In Augsburg selbst trat er in Verbindung mit dem Prior des Carmeliterklosters Johann Frosch, mit dem angesehenen Kanonikus Christoph Langemantel, dem Ratsherrn und Juristen Dr. Johann Auer und dem Patrizier, städtischem und kaiserlichem Rat Dr. Conrad Peutinger[3]. Sollten sie nicht Luthern mancherlei Aufklärung gegeben, ihn in den Inhalt der Verhandlungen des Reichstages eingeweiht haben? — Aber hat vielleicht nach Luthers Rückkehr aus Augsburg Spalatin auf ihn eingewirkt? Es könnte so scheinen, zumal da seine wichtigsten Äufserungen über den Reichstag erst von der Zeit nach seiner Rückkehr datieren[4]. Wir wissen freilich, dafs Spalatin Luther die Petitionsschrift des Lütticher Bischofs übermittelte, wir wissen ferner, dafs Spalatin zwecks Abfassung einer endgültigen Antwort an die päpstlichen Legaten wegen der Türkenhilfe in kurfürstlichem Auftrage bei Luther anfragte, ob denn auch der Türkenkrieg aus der Schrift zu billigen sei[5], aber

1) cf. Luthers Briefe an Spalatin aus Augsburg.

2) Derselbe hielt damals Hoflager in Weimar. cf. Köstlin I, 217.

3) cf. Köstlin I, 218 und Luthers Brief an Spalatin vom 10. Oktober 1518; de Wette I, 81; Enders I, 98.

4) 25. Nov. 1518 und September 1519.

5) cf. Waltz 246/47. Luthers verneinende Antwort bei Enders I, 125; de Wette I, 104.

mehr wissen wir auch nicht. Man darf nicht aus dem Umstande der Übermittelung der einen Schrift des Lütticher Bischofs durch Spalatin ohne weiteres folgern, dafs sämtliche Akten des Augsburger Reichstages, die Luther etwa kennen lernte, ihm durch Spalatin zugekommen seien. Die Behauptung von Waltz: „Aus der sächsischen Kanzlei stammten doch wohl die Reichstagsakten, welche dem Reformator von seinem Freunde unterbreitet wurden[1]," ist in dieser Allgemeinheit nicht haltbar. Die epistola ex urbe, das Parteiprogramm der antikurialistischen Partei, hat Luther nachweislich nicht durch Spalatins Vermittelung kennen gelernt, sonst würde er nicht anfragen, ob Spalatin die Schrift schon kenne[2]. Bezüglich der Türkenrede Huttens liegt es viel näher an Übersendung dnrch die Erfurter Freunde zu denken, welchen sie Hutten am 3. August 1519 gesandt hatte. Man mufs sich begnügen, Spalatin als eine Quelle neben anderen hinzustellen. Vielleicht haben unter Anderem auch die Beschreibungen des Augsburger Reichstages von Richard Bartholinus[3] und Jacob Mennel[4], deren Schriften beide noch im Jahre 1518 erschienen, ihm als Quelle gedient. Von der Beschreibung des Bartholinus wissen wir, dafs sie in Humanistenkreisen bekannt war[5]. Beide Schriften konnten, wenn sie Luthern bekannt waren, ihm mancherlei Anregung geben. Die sonstige publizistische Litteratur des Augsburger Reichstags beschäftigt sich mit dem geplanten Türkenkriege oder mit dem äufsern Pomp und Prunk der Reichsversammlung[6] und hat auf Luther wohl schwerlich einwirken können.

Mit der Wahl Karls V. zum römischen Kaiser lebten die Hoffnungen der Reformpartei, wenn man so sagen darf, neu

1) S. 246.

2) Siehe oben.

3) Richardi Bartholini, viri eruditissimi de conventu Augustensi concinna descriptio, abgedruckt bei Knaake (Jahrbücher 191 ff.), Böcking V, S. 265 ff.

4) De inclito atque apud Germanos rarissimo actu ecclesiastico Kalendis Augusti Augustae celebrato anno domini 1518, abgedruckt bei Knaake (Jahrbücher 219 ff.).

5) cf. den Brief des Beatus Rhenanus an Zwingli 19. März 1519, bei Böcking I, 253.

6) cf. die publizistischen Angaben bei Böcking, Bd. V.

auf. Man erwartete von ihm ein Eingehen auf die Wünsche der deutschen Nation, die Abstellung der gravamina, ja den Aufbau der Kirche auf nationaler Grundlage. Die Nation rüstete sich bis zur Ankunft des neuerwählten Herrschers, ihre Wünsche und Beschwerden zusammenzustellen; die publizistische Litteratur ist angefüllt mit Schriften dieser Art[1]. Was Luther von diesen Schriften gelesen hat, wer will es sagen? Es würde müfsig sein, sie alle, soweit sie bekannt sind, einer genauen Betrachtung zu unterziehen. Berührungspunkte mit Luther finden sich freilich, sie sind aber nicht derart, dafs man eine direkte Entlehnung behaupten könnte. Wohl aber beweisen sie, dafs Luthers Reformgedanken ihrem Inhalte nach nichts Neues waren. Er geht nicht sonderlich über das Milieu seiner Zeit hinaus. Was die lange Reihe der, wie wir gesehen haben, immer wiederholten gravamina brachte, die Fragen, die in der Nation lebendig waren, und in Flugschriften niedergelegt und verbreitet wurden, die bringt auch er.

Auf eine Schrift — abgesehen von den an anderer Stelle zu behandelnden humanistischen Schriften dieser Art — wird es notwendig sein, etwas näher einzugehen, auf die sogenannte Declaratio quorundam articulorum pro usu et utilitate Reipublicae Germanicae nationis. Sie wurde zwar erst 1521 in Hagenau bei Thomas Anshelm in deutscher Übersetzung gedruckt[2], war aber Spalatin handschriftlich bereits 1520 zugegangen und konnte somit durch seine Vermittelung auch Luthern bekannt sein[3]. Art. I der Flugschrift stellt die Forderung auf, dafs nur erprobte und der deutschen Sprache kundige Kleriker Pfründen besitzen sollen. (cf. bei Luther S. 47, W. 439, B. 44 u. ö.), und dafs das Markten und Feilschen um dieselben aufhören möchte (bei Luther S. 26, W. 421, B. 23). Art. II wendet sich allgemein gegen die systematische Aussaugung des einst freien und reichen Deutschlands durch die Römlinge (bei Luther findet sich dieser Gedanke wiederholt), insbesondere gegen die

---

1) cf. Böcking a. a. O.

2) cf. Knaake, W. 395.

3) Eine genaue Beschreibung der Spalatinschen Handschrift und der Text findet sich bei Kapp II, 435 ff.

Pensionen, welche die Deutschen nach Italien zahlen müfsten (Luther erwähnt die Pensionen S. 34, W. 428, B. 30), und fordert (genau wie Luther! S. 35, 25, W. 429, 420, B. 31, 22) Abhilfe durch ein kaiserliches Gesetz. Art. III fordert Abschaffung der Praktik der Unionen, Commenden, Reservationen in radikaler Weise genau wie Luther (S. 28—30, W. 423—425, B. 25 bis 27). Art. IV verlangt, dafs den Ordinarien ihr Recht durch die päpstlichen Kunstgriffe, denen hier die Institution des Coadjutoriums (bei Luther S. 28, W. 423, B. 25) beigefügt wird, nicht genommen werde (bei Luther S. 34, W. 428, B. 30), fernerhin die Verwendung der Annaten ihrem ursprünglichen Zwecke (in usus ad quos sint impositae) gemäfs (bei Luther S. 24, W. 419, B. 21). Bezüglich der Papstmonate geht Luther radikaler vor, er wünscht sie gänzlich abgeschafft (S. 25, W. 420, B. 22), während die Declaratio nur keine Überschreitung derselben durch den Papst fordert. Art. V wendet sich gegen die päpstliche Kunst, durch Dispensation an sich incompatible Lehen in einer Hand zu vereinigen (bei Luther S. 29, W. 423/24, B. 25). Art. VI handelt vom Patronatsrecht, ein Punkt, den Luther nicht berührt. Art. VII wünscht Einhaltung des regelmäfsigen Instanzenganges bei Prozessen und verbietet die Appellation „omisso medio per saltum“ (cf. Luther S. 36, W. 436, B. 33). Art. VIII stellt die radikale These auf, man solle entgegenstehende Bullen, Breven und Mandate des Papstes nicht achten nisi in Concilio generali in loco nationi congruo natione interveniente servato decretis. Luther stellt dieselbe Forderung wiederholt. Art. IX endlich wendet sich an diejenigen, welche zweifeln, dafs die weltliche Macht befugt sei, hier Abhilfe zu schaffen. Der Gedanke eines Appells an das weltliche Schwert ist ja bei Luther klar ausgesprochen, aber er begründet ihn anders, nämlich durch seine These vom allgemeinen Priestertum. — Immerhin wird man zurückblickend sagen können, dafs jene Flugschrift recht wohl Quelle für Luther gewesen sein kann.

Gleichzeitig mit dieser Schrift schliefsen wir die Untersuchung der gravamina ab[1]. Man wird vielleicht erstaunt sein

1) Die späteren gravamina, insbesondere die Nürnberger, etwa zur Illustration der Lutherschen Reformvorschläge heranzuziehen, würde den

über die geringen positiven Ergebnisse, welche dieselbe hat liefern können. Aber war dies anders zu erwarten? Bei den spärlichen Angaben Luthers über die Litteratur, die er kannte, und bei der durchaus selbständigen nur den Gedanken nicht auch die Form entlehnenden Verarbeitung seiner Quellen war es vorauszusehen, dafs in den meisten Fällen nur die Möglichkeit einer Benutzung konstatiert werden konnte. Aber schon mit diesem Resultat ist viel gewonnen. Es zeigt, dafs die praktischen Reformvorschläge Luthers inhaltlich nichts Neues brachten, sie gaben Gedanken wieder, welche in der Nation lebten. Es sind nicht wesentlich originelle ureigenster Geistesinitiative entstammende Ideen, mit denen er sich an die Nation wendet. Er ist ein Kind der Geistesströmungen seiner Zeit. Neu und originell ist nur die Form, in welcher er bekannte Gedanken darbietet. Gewandt, in spielender Dialektik, lebendig und krafterfüllt gestalten sich ihm die alten Gedanken und Probleme. In die Form hinein legt er sein individuelles Wesen. Sofern nun freilich der innerste Kern seines Wesens Religiosität ist, und sofern auch diese tiefste Seite seiner Persönlichkeit sich mitbeteiligt an der innern Durcharbeitung traditioneller Ideen und an der schöpferischen formellen Neugestaltung derselben, sofern ist es unvermeidbar, dafs hin und wieder auch der Inhalt der alten Gedanken umgeformt und vertieft wird. Es läfst sich — und wir haben an den charakteristischen Stellen darauf

---

Rahmen dieser Arbeit überschreiten. Aufserdem hat bereits Benrath an den wichtigsten Stellen die Nürnberger gravamina zur Illustration citiert, und Gebhardt S. 108ff. dieselben auf ihr Abhängigkeitsverhältnis zu Luthers Schrift an den Adel geprüft. — Die von Gebhardt S. 111, Anm. 1 angeführte Parallele des Satzes Luthers: „Und wo ein Curtisan herauskäme, dafs demselben ein ernst Befehl geschähe, abzustehen oder in den Rhein und in das nächste Wasser zu springen“ (S. 35, W. 429, B. 31) mit einem Beschlufs der Eidgenossenschaft von 1519: „Und ward einhellig erkannt, dafs man ihrer (der Curtisanen) fernerhin in der Eidgenossenschaft nicht wollte. So aber Einer oder mehr fürderhin in die Eidgenossenschaft kämen, die Pfründen anfielen, die sollten gefänglich angenommen, in ein Sack gestofsen und ohne Gnad ertränkt werden“ verdient Beachtung, doch läfst sich Näheres nicht sagen. — Luther gebraucht dieselbe Redensart übrigens in seiner Vorrede zur Ausgabe der Bulle Coena domini (Erl. Ausgabe Bd. 24, S. 166).

hingewiesen — an manchen Stellen nicht verkennen, dafs ein religiöser Grundzug auch den aus der Tradition in rein politischer Färbung entnommenen Zügen anhaftet. Luthers politische Gedanken verleugnen den Theologen nicht, sie erscheinen häufig weniger als Politik als vielmehr als Ethik.

Die Zahlenangaben, welche Luther bei der Schilderung der päpstlichen Finanzwirtschaft macht, finden sich mit der einzigen Ausnahme der Notiz über das Mainzer Erzbistum in den gravamina nicht. Auch die publizistische Litteratur scheint hier, soweit ersichtlich ist, Luthers Quelle nicht gewesen zu sein. Es finden sich zwar wiederholt Zahlenangaben, aber sie decken sich mit denen Luthers nicht[1]. Es macht auch nicht den Eindruck, als beruhten Luthers Notizen auf subjektiver Schätzung, erwachsen etwa aus heimatlichen Erfahrungen oder aus den Eindrücken der Romreise. Dazu sind sie zu bestimmt, und ein an einer Stelle beigefügtes „es meinen etliche“[2] verbietet diese Annahme geradezu. Man wird nach schriftlichen oder mündlichen Quellen suchen müssen. Die Briefnotiz vom 21. Juni 1520 (d. W. I, 234 Enders II, 316) Causa mea, ut scribunt amici ex urbe magna mole agitur ist bedeutsam, man kann aber nichts daraus folgern bezüglich irgend eines Punktes in Luthers Schrift an den Adel. Eher könnte man vermuten, Luther habe seine Angaben dem Taxenbuch der apostolischen Kanzlei und Poenitentiarie in Rom entnommen. Dasselbe wurde seit 1479 publiciert und war weit verbreitet. Noch 1516 in Rom und 1520 in Paris erschien es gedruckt[3].

---

1) So wird uns von Wimpfeling berichtet, dafs er einen Geistlichen kannte, der 24 Pfründen, darunter 8 Kanonikate besafs. Luther aber nennt andere Zahlen. (S. 29, W. 424, B. 26 u. a.)

2) „Ja, es meinen etliche, dafs jährlich mehr denn 300,000 Gulden aus Deutschland nach Rom kommen.“ (S. 23, W. 417, B. 20.)

3) cf. Woker S. 72ff., die verschiedenen Drucke S. 74 Anm. Die Curie hat späterhin seit 1570 ihr Werk verleugnet und es auf den Index gesetzt. (cf. Woker ebenda.) Die Lektüre dieses — bei Woker im Anhang abgedruckten — Büchleins macht Luthers Beschwerden über die päpstliche Ausbeutung erst recht anschaulich. Man erkennt die Wahrheit des Ausspruches:

Curia Romana non petit ovem sine lana
Dantes exaudit, non dantibus ostia claudit.

Es waren darin angegeben die Taxen für die Erteilung 1. von Fakultäten, Privilegien, Lizenzen, 2. Dispensen, Commutationen, Remissionen, 3. Absolutionen und Indulgenzen, 4. Verleihungen von Stellen. Man mufs aber bedenken, dafs das Buch seinem Titel entsprechend nur die Taxen für den Einzelfall enthielt, man würde also höchstens durch Rechenkombinationen, bei denen man zunächst die Umsetzung der curialistischen Taxierung nach Grossi in die Taxierung Luthers nach Gulden vorzunehmen hätte, die betreffenden Zahlen heraus bekommen können, ohne doch irgend eine Gewähr dafür zu haben, dafs nun gerade auf diesem Wege Luther zu seinen Angaben gekommen sei. Ja, es erheben sich sogar begründete Zweifel dagegen, dafs Luther das Buch überhaupt kannte. Würde er bei der durchaus unsittlichen und verwerflichen Art des Geldschachers — man vergleiche die Proben der Anmerkung und bei Woker — es sich haben entgehen lassen dieses Taxenbuch öffentlicher Beurteilung bloſszustellen? Er geht auf das päpstliche „Kaufhaus" der Datarie und seinen Handelsbetrieb sehr genau ein (S. 31, W. 425, B. 25), erwähnt aber mit keinem Worte, dafs er von schriftlich festgesetzten Taxen weifs. — Die einfachste Annahme dürfte die sein, dafs Luther auf mündlichen Quellen fufst. Wir wissen von verschiedenen Männern, welche in der Zeit von 1518—1520 in Rom waren und nach ihrer Rückkehr mit Luther in Berührung traten. In einem Briefe an Spalatin vom 13. Okt. 1519[1] berichtet er von den Unterhandlungen mit Miltitz und schildert spöttelnd den Eindruck, den dieser in Rom gemacht habe. Er beruft sich dabei auf die Aussagen des pom-

---

(cf. Benrath S. 94.) Man vergleiche nur die Bestimmung: „Die Erlaubnis gestohlenes Gut bis zum Werte von 1000 gr. (= Grossi) anzunehmen, bezahlt man mit 50 gr." und die aller Ethik hohnsprechende Rechtfertigung: „Diese (Licenz) wird höher taxiert, weil sie eine gröfsere Gunst voraussetzt und mehr Nutzen bringt." (Woker S. 94.) Man vergleiche auch den allgemeinen Grundsatz: papa dispensat, quod contrahatur contra legem canonicam, sine causa (ohne Grund!!) contra legem divinam cum causa" (Woker S. 96 Anm.) und die „cynische Stelle": „Merke wohl, dafs derartige Gnaden und Dispensationen den Armen nicht verliehen werden, weil sie nicht mitzählen, daher können sie nicht getröstet werden." (Woker 97/98.) Schroffer kann man den Zweck aller Taxen, den Geldgewinn, nicht angeben.

1) de W. I 164, Enders II 228.

merschen Propstes von Colberg[1], der eben aus Rom zurückgekehrt ihm beim Frühstück von Miltitz erzählt habe: Verum credo frustratum sua (Miltitz) spe ita nugari prae angustia conscientiae aut more suo fabulari. Talem enim nobis descripsit heri in prandio Doctor quidam Praepositus Collerburgensis Pomeranus, qui ex urbe veniens mecum apud Principem Pomeranum Rectorem nostrum pransus retulit eundem in Urbe pro nescio quo haberi. Im weiteren Verlaufe des Briefes erzählt Luther dem Spalatin von der Pest in der Schweiz und einem Schreiben Ecks an den Papst, indem er beide male hinzufügt: Retulit haec Doctor Praepositus qui supra etc. Man darf Knaake[2] wohl beistimmen, wenn er vermutet, dafs Luther „von dem pommerschen Propste doch gewifs mehr gehört habe," als was er in dem Briefe an Spalatin berichtet. Über diese Vermutung, mit welcher aber immerhin zu rechnen ist, kommen wir freilich nicht hinaus. — Knaake im Anschlufs an Köstlin[3] macht darauf aufmerksam, und Reindell folgt ihm[4], dafs Joh. Hefs nach langem Aufenthalte in Italien zusammen mit Crotus Rubianus Ende 1519 und Anfang 1520 sich in Wittenberg aufhielt und daselbst mit Luther und Melanchthon in persönlichen Verkehr trat. Luther war mit Hefs schon seit 1513 bekannt[5], die alte Freundschaft wurde neu gefestigt. Es scheint das Verhältnis der drei Männer, Luthers, Melanchthons und Hesses zu einander ein recht enges geworden zu sein[6]. Wir wissen auch, dafs italienische Verhältnisse auf Hesses Reiseerlebnisse und -ergebnisse bezüglich in den Unterredungen zur Sprache gekommen sind. Crotus hatte in seinem Briefe an Luther vom 16. Okt. 1519 denselben geradezu zu Erkundigungen bei Hefs aufgefordert: in qua re (nämlich

1) Der Name desselben findet sich, soweit ersichtlich, nirgends angegeben.

2) W. 395, nach Knaake Reindell 12, Anm. 3.

3) I, 325.

4) S. 12, Anm. 5.

5) cf. Enders II, 250, Anm. 2.

6) cf. den Brief des Crotus an Luther 16. Okt. 1519 und den Luthers an Spalatin 31. Dez. 1519 sowie Köstlin in der Zeitschr. f. Gesch. u. Altertum Schlesiens, Bd. 6, S. 109.

bezüglich seiner, des Crotus, Sympathie für Luther) Hessum nostrum testem facio, utriusque nostrum apud te legatione fungentem, und Luther selbst schrieb an Spalatin den 7. Dez. 1519: Attulit Doctor Johannes Hessus ex Italia theologiam Aristotelis mysticam nuper in Syria (ut scribunt) repertam, hoc est, per sycophantam somniatam, ut ego sentio[1] ... Attulit et eruditorum litteras[2]. Es ist zweifellos, dafs Luther von Joh. Hefs mancherlei erfahren hat von dem, was er in seiner Schrift an den Adel niederlegte. Ferner wissen wir, dafs Luther von Martin Groning aus Bremen, der in der Reuchlinschen Affäre in Rom thätig gewesen war, mündlich Nachricht aus Rom hatte[3]. Die Tischreden Luthers nennen uns noch andere Leute, die in Rom waren und nachher mit Luther in Berührung traten. Man mufs hier jedoch Vorsicht gebrauchen; denn Luther giebt nicht das Jahr seiner Bekanntschaft an; es kann ebensogut nach wie vor 1520 fallen. Luther erzählt z. B. von einem alten Pfarrer, der zwei Jahre in Rom in Curialdienst gestanden hatte und viermal dahin gegangen war, ferner von einem, der 9 Jahre in Rom als notarius Rotae angestellt gewesen war, endlich von einem Philippus Decius, den der Papst aus Italien gejagt habe, weil er „disputieret und gelehrt hatte, die Concilia wären über dem Papst[4].“ Eine äufserst wichtige Quelle geben aber die Tischreden an in der Person des Doktor van der Wick[5]. Es ist Köstlins Verdienst auf die betreffende Stelle in Lauterbachs Tagebuch, dem Grundstock der Lutherschen Tischreden, hingewiesen zu haben[6]. Sie datiert vom Jahre 1538 und lautet:

---

1) Gemeint ist die — von Luther mit Recht als untergeschoben bezeichnete — Schrift: Sapientissimi Philosophi Aristotelis Stagiritae Theologia sive mystica Philosophia secundum Aegyptios noviter reperta et in Latinum castigatissime redacta .... Excussum in alma Urbium principe Roma apud Jacobum Mazochium 1519 Kal. Junii. Sie war von Franziscus Roxus aus Ravenna in Damascus in syrischem Text gefunden und nun lateinisch übersetzt worden. cf. Enders, Anm. 3.

2) Einer derselben war der Brief des Crotus.

3) cf. Reindell 13, Anm. 1.

4) cf. Reindell 13, Anm. 2.

5) Auch einfach Wick, von der Wick, Wikt, Viccius genannt. Reuchlin schrieb den Namen Vanderbicus; cf. Böck., Supplem. II, S. 503.

6) Köstlin I, 337/38, S. 795.

Ibi tum (in comitiis Wormacensibus) mea scripta an deutschen Adel extabant, quae ego a Doctor Wick explorabam. Hier haben wir eine direkte Quellenangabe Luthers vor uns!! Wer war Doktor Wick? Viel wissen wir nicht von ihm, von seiner Jugend und Erziehung ist fast nichts bekannt. Er stammte aus Münster[1], tritt zuerst auf als der juristische Vertreter Reuchlins in Rom in seinem Prozefs gegen die Dominikaner und vertrat mit grofsem Geschick die precäre Angelegenheit. Nach seiner Rückkehr aus Rom hielt er sich 1520 in Wittenberg auf. Luther war vor ihm als einem Curtisanen gewarnt worden, er hatte eine Unterredung mit ihm und mufs in derselben, wie aus dem obigen Citat hervorgeht, „mancherlei ausgeforscht“ haben. Wick mufs Luthern einen zum mindesten nicht schlechten Eindruck gemacht haben; er schrieb an Spalatin den 10. Juli 1520: De Cortisano Doctore Viccio non erat ullum periculum: nec admissurus sum quoslibet[2]. Auf Wick geht zweifellos auch die Stelle in Luthers Brief an Spalatin vom 17. Juli[3] — also 7 Tage später —: Remitto nova tua ex urbe: ego ipse plura ex eo praesens audivi quam in hac schedula leguntur[4]. Es ist bedauerlich,

---

1) cf. zu den Nachrichten über Wick, Böck. Supplem. II, 503.

2) de Wette I, 240; Enders II, 323. Die letzten Worte geben auf ein damals verbreitetes, auch, wie man sieht, Luther zu Ohren gekommenes Gerücht, Rom plane einen Anschlag auf Luthers Leben.

3) de Wette I, 242; Enders II, 326.

4) Man kann wohl sicher sein, dafs Wick gemeint ist (so Köstlin u. Knaake) und nicht „irgend ein Reisender oder Bote, der von Rom kam“ (de Wette). Mit dem Arzte, doctorem medicinae, qui arte magica factus pro libito iuvisibilis quendam occidit, mandatum habentem et occidendi Lutheri venturumque ad futuram Dominicam ostentionis reliquiarum (Brief an Spalatin 16. April 1520) hat der Jurist Wick nichts zu schaffen. Nicht ohne weiteres abzuweisen ist die Identität Wicks mit dem im Briefe an Spalatin vom 9. Dez. 1518 genannten Kurtisanen. Es heifst dort: Item mandat mihi per priorem nostrum (Conrad Held) Eislebensis doctor ille (Johann Rühel) qui una cum Philippo de Feylitzsch mecum Augustae coram Legato stetit, ut caveam mihi: sese fuisse in itinere, ubi audierit Cortisanum quendam testatum sese promisisse me traditurum. Es kann recht gut ein derartiges Gerücht über Wick sich verbreitet haben; denn einen Verdacht weist Luther in seinen Worten von Wick jedenfalls ab Es scheint, als habe man sich das „Curtisano“ in Anführungsstriche

dafs wir nichts von dem Inhalte des Gesprächs mit Wick wissen. Jedenfalls konnte der in den Parteikämpfen der Humanisten gegen Rom als Anwalt Reuchlins mitten darin Stehende Luthern auf seine Fragen manche Antwort geben, der „Curtisan" konnte Luthern sehr wohl erzählt haben, dafs man „wohl einen Curtisanen zu Rom finde, der für sich allein 22 Pfarren, 7 Propsteien und 44 Pfründen dazu hat[1]" (S. 29, W. 424, B. 26), der Jurist kann Luther sehr wohl genaue Auskunft gegeben haben über die Geldsummen, welche von Deutschland nach Rom kamen[2]. Und was sonst etwa Wick oder die anderen obengenannten Männer Luthern mitgeteilt haben, wer weifs es[3]?!

In die Verfassung der Städte hinein greift Luther, wenn er „zum einundzwanzigsten (S. 59/60, W. 450/51, B. 58/59) eine Regelung des Armen- und Bettelwesens fordert und einen selbstständigen Entwurf einer geordneten städtischen Armenpflege aufstellt. Seine Schilderungen des Bettelunfugs sind wohl eigener Beobachtung entnommen. Er scheint eine bestimmte Stadt — vielleicht Wittenberg? — im Auge zu haben und auf Grund eigenen Einblicks in die Verhältnisse eine Schätzung angestellt zu haben, wenn er sagt: „Ich hab's überlegt: die fünf oder

---

gesetzt zu denken, als spiele Luther damit auf ein umlaufendes Gerücht (etwa auf den obigen Curtisanus quidam?) an. Denn dafs Wick kein Curtisan im landläufigen Wortsinne war, mufste die Unterredung Luthern wohl zeigen. Nicht erklärlich bleibt bei alledem, wie Luther zu einem Gespräch mit Wick kam. Wollte er Gewifsheit haben über Wahrheit oder Lüge jenes Gerüchts? oder wollte er von dem aus Rom Kommenden Neuigkeiten erfahren? oder suchte er in ihm wesentlich den Humanisten, den Anwalt Reuchlins? Man kann nicht mit Knaake ohne weiteres behaupten, dafs Wick bei Luther um eine Unterredung nachgesucht habe; davon sagen die Quellen nichts; das Umgekehrte kann auch der Fall sein, oder beide können bei einem dritten Unbekannten zusammengetroffen sein.

1) Knaake, Anm. 3, erklärt diese Angabe Luthers geradezu direkt für „eine Notiz Johanns v. d. Wick."

2) Interessant ist, dafs eine im Jahre 1521 erschienene Flugschrift „eine klägliche Klag" mit Luther genau übereinstimmend die Summe von dreihunderttausend Gulden als den Betrag des aus Deutschland gezogenen Geldes berechnet. Fufst sie auf Luthers Schrift an den Adel oder liegt beiden eine gemeinsame schriftliche oder mündliche Quelle zu Grunde?

3) Werckshagen (S. 78) geht aber zu weit, wenn er die ganze Kenntnis Luthers vom „römischen Wesen" Doktor Wick zuschreiben will.

sechs Bettelorden kommen des Jahrs an einen Ort, ein jeglicher mehr denn sechs- oder siebenmal, dazu die gewöhnlichen Bettler, die Boten und die Wallbrüder, so dafs sich die Rechnung gefunden hat, wie eine Stadt bei sechzigmal im Jahr geschätzt wird.“ Man mufs, um diese Schätzung verstehen und Luthers Reformvorschläge würdigen zu können, einen Einblick gethan haben in das mittelalterliche Armenwesen am Ende des 15. und Anfang des 16. Jahrhunderts. Durch zwei Faktoren vornehmlich war es bedingt, durch wirtschaftliche einerseits und kirchliche andererseits. Zum grofsen Teile war das Armenwesen hervorgerufen worden durch die allzu straffe Organisation des wirtschaftlichen Lebens. Es hat ein jeder innerhalb desselben seinen festen Platz, seine gesicherte Existenz, die sich vom Vater auf den Sohn vererbt, die Technik bleibt im Wesentlichen Jahre hindurch dieselbe oder schreitet ohne merkbare Erschütterungen hervorzurufen langsam vorwärts, die Industrieprodukte sind stabil und finden regelmäfsigen Absatz, kurz, wer es verstand, seinen Platz zu behaupten, dem ging es wohl. Aber sobald durch irgend welche Umstände jemand aus seiner Stellung hinausgedrängt war, so zeigte sich der Nachteil allzu straffer Organisation in erschreckender Weise. Der Hinausgedrängte kam nicht wieder in die alte Stellung hinein, seine wirtschaftliche Existenz war dahin, man liefs ihn als Bettler ziehen. „So bildet sich neben den ehrlichen Leuten, die im wirtschaftlichen Leben des Volkes ihre bestimmte Stelle einnehmen, eine Klasse von Hinausgedrängten, fahrendes Volk aller Art, Spielleute, Bettler, Gauner, die von den andern als ehrlos angesehen, überall ausgeschlossen, eine Welt für sich bilden[1].“ Der mit immer schnelleren Schritten fortschreitende, mit dem 15. Jahrhundert begonnene Übergang von der Naturalwirtschaft zur Geld- und Kreditwirtschaft, das dadurch hervorgerufene Sinken des Geldwertes, das schon fühlbar gewordene Durchbrechen der handelspolitischen Praeponderanz des Mittelmeeres zu Gunsten einer oceanischen Handelspolitik, durch welches Deutschland nicht mehr „das Durchgangsland für die Produkte des Orients“ bleiben sollte, alle diese Umstände, wie

1) Uhlhorn II, 440.

sie einerseits dem Kapitalismus in die Hände arbeiteten, so förderten sie andererseits die Armut. Berufen hier Abhilfe zu schaffen war in erster Linie die Kirche, sie, die im langen Lauf der Jahrhunderte die Trägerin der Armenpflege gewesen war. Aber merkwürdig! die Kirche verschlimmerte eher das Armenwesen, als dafs sie es verbesserte[1]. Anstatt es unter wesentlich ethischem Gesichtspunkte zu fassen, stellte sie es unter wesentlich dogmatischen. „Die Armen sind nicht zu verachten, sondern als Patrone zu verehren.“ Dieses im Mittelalter in der publizistischen Litteratur immer wiederkehrende Wort Gregors des Grofsen charakterisiert die mittelalterliche Armenpflege. Nicht um den Armen, sondern um sich selbst zu helfen, „ad remedium animae,“ wie man zu sagen pflegte, um durch den Almosen sich in den Himmel einzukaufen, trieb man Armenpflege. Man sieht unschwer die dogmatische Vorstellung des auf Werken basierenden Heilsprozesses vorwalten. Die Kirche hatte ein Interesse an der Protektion der Armen, beseitigte man die Armut, so nahm man ein wichtiges Mittel der Heilserlangung hinweg[2]. So hatte sich, geleitet von obiger Vorstellung, ein förmlicher Sport der Armenpflege auf der einen, des Bettelns auf der andern Seite entwickelt. Man gab viel, fast zu viel, man bettelte aber noch mehr und die Kirche that wohl etwas gegen einzelne Bettler, aber nichts — konnte von ihrem dogmatischen Standpunkte aus auch nichts thun — gegen das Bettelwesen. Es ist in dieser Hinsicht nichts charakteristischer, als dafs Eck als Vertreter des kirchlichen Standpunktes aus Luthers Polemik gegen das Bettelunwesen einen „articulus haereticus“ formulierte[3]. Wenn man diesen Stand

1) cf. neben Uhlhorn und Ratzinger die Kritik des mittelalterlichen Armenwesens bei Hering, Stud. u. Krit. 1883, S. 678ff.

2) Es ist kein zu scharfes Urteil, welches Luther in den Tischreden fällt: „Es hat in 100 Jahren kein Bischof oder papistischer Pfaff sich mit Ernst angenommen für die Armen zu sorgen . . .“

3) cf. Luther an Spalatin 29. Febr. 1520: Ego quantum in me est vehementer optarim mendicitatem istam funditus tolli: id quod est unus articulorum, quem mihi Eccius haereticum facit et jactat (de Wette I, 207; Enders II, 279). cf. ferner die gegen Eck gerichtete Äufserung Luthers während der Leipziger Disputation: ego pro mea sententia pronuncio, velle me nullum ordinem mendicantium (Löscher III, 389).

der Dinge im Auge behält, so versteht man die Wahrheit der Lutherschen Schilderung und sein bitterernstes Wort: „dafs mir's der gröfsten Gotteswunder eins ist, wie wir doch bleiben mögen und ernähret werden." Man versteht aber auch die Grofsartigkeit der Lutherschen Forderung. Er wünscht die Bettler vollständig beseitigt. Bereits Februar 1520 hatte er die These in schärfster Fassung vertreten und gegen Eck verteidigen müssen[1]. Was die Armenpflege anlangt, so fordert er eine bürgerliche Armenpflege. Schon 1519 im „Sermon vom Wucher" hatte Luther die Forderung erhoben: Auf einem gemeinen Concilio müfste gesetzt und verordnet werden, dafs eine jegliche Stadt und Flecken ihre Kirchen, Türme und Glocken baueten und ihre armen Leute selbst versorgeten, dafs der Bettel gar abginge oder ja nicht also zuginge, dafs ein jeglich Flecken seine Kirchen' oder Armen in allen andern Städten erbettelte, wie jetzt der unlustige Gebrauch ist. (Weim. Ausg. Bd. 6, S. 36ff., Uhlhorn III S. 30.) Sie lief den herrschenden hierarchischen Anschauungen direkt zuwider. Freilich völlig original ist sie nicht. Uhlhorn[2] macht darauf aufmerksam, dafs die nominalistische Schule, zu der Luther in Beziehung stand, von ihrem Prinzip der Trennung von Staat und Kirche ausgehend die Regelung und Organisierung des Armenwesens dem Staate resp. dem Fürsten oder der Gemeinde zugewiesen hatte. Namentlich Johann Major hatte diese These verfochten[3]. Man hatte auch den Anfang einer praktischen Verwirklichung derselben gemacht. Seit Anfang des 15. Jahrhunderts regten sich die ersten lebenskräftigen Keime einer bürgerlichen Armenpflege[4]. Es zeigt sich in den Bettelordnungen dieser Zeit das Bestreben, die Armenpflege auf die Stadtarmen zu beschränken, den Zuschub

1) Siehe oben.

2) Cap. III, S. 52f.

3) Uhlhorn citiert einen Satz von ihm: „Wenn ein Fürst oder ein Gemeinwesen bestimmt, dafs keiner im Lande betteln und für die Arbeitsunfähigen gesorgt werden soll, so handelt er recht und thut, was ihm ziemt.

4) Die Hospitäler gingen schon früher (seit 1260 circa) in Gemeindeverwaltung der Bürger über, cf. Hering, Theol. Stud. u. Krit. 1883, S. 693 und 698.

aus andern Städten zu verhindern. Es ist bemerkenswert, wie auch Luther die Forderung erhebt, „dafs eine jegliche Stadt ihre armen Leute versorgte und keinen fremden Bettler zuliesse, sie hiefsen wie sie wollten, es wären Wallbrüder oder Bettelorden.“ Auch darin stimmen die Armenordnungen und Luther überein, dafs man — entgegen der kirchlichen Praxis — nur Bedürftige und Würdige unterstützen solle und nicht „sonst so viele Landläufer und böse Buben unter des Bettels Namen.“ Auch der Vorschlag Luthers, „einen Verweser oder Vormund“ anzustellen, „der alle die Armen kennte,“ begegnet uns bereits in den Bettel- und Armenordnungen[1]. Wenn Luther freilich verlangt, dafs derselbe der Oberaufsicht des Rats oder des Pfarrers unterstellt sein solle, so begeht er eine Inkonsequenz, die entschuldbar und halbwegs erklärlich wird durch die nicht recht klar durchgeführte halb bürgerliche halb geistliche neue Stellung des Pfarrers in der Gemeinde nach Luthers Anschauung, eine Inkonsequenz, durch die er in die mittelalterliche Vorstellung, nach welcher der Pfarrer der berufene Armenvater ist[2], zurückfällt. Ein weiterer Berührungspunkt zwischen Luther und städtischen Armenordnungen findet sich in der Betrachtung der Armenpflege unter pädagogischem Gesichtspunkte. Entgegen der kirchlichen Praxis, welche nur gab in eigenem Interesse ohne sich weiter um die Armen zu bekümmern, treffen wir in den Armenordnungen den erziehlichen Gedanken, die Armen zur Arbeit anzuhalten, ihnen Gelegenheit zu geben, sich durch eigener Hände Fleifs wieder eine soziale Stellung zu erringen. Es ist der erste Ansatz einer Durchbrechung des Kastenwesens in der wirtschaftlichen Organisation. Luther vertritt dieses pädagogische Ziel der Armenpflege in aller Schärfe. „Es ist genug, dafs die Armen ziemlich versorgt sind .... Es fügt

1) So giebt Uhlhorn (II 466) an, dafs die älteste ausführliche Bettelordnung von Wien aus dem Jahre 1442 bereits das Institut eines „Sterczermeisters“ (Sterczer gleich Landstreicher) fordert.

2) cf. auch Hering, Stud. und Krit. 1884, S. 223. Diesem mittelalterlichen Institut eines Armenvormundes hat Luther in der capt. babyl. wiederum ein rein kirchliches Gepräge gegeben, wenn er das alte Diakonatsinstitut für die Armenpflege vornehmlich bestimmt wissen will. (cf. Hering, Festschrift S. 37.)

sich nicht, dafs einer auf des andern Arbeit müfsig gehe . . . ., wie jetzt der verkehrte Misbrauch gehet. Denn St. Paul sagt: Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen!" Aber sogleich hier zeigt sich die religiöse Vertiefung und prinzipiellere Fassung der überlieferten Anschauungen seitens Luther. Weniger vom volkswirtschaftlichen — wie die Armenordnungen — als vielmehr vom religiös-ethischen Standpunkt aus betont Luther die Pflicht des Menschen zu arbeiten, sich selbst zu ernähren und nicht sich ernähren zu lassen. Die römische Schätzung der Arbeit als einer niederen Stufe des christlichen Lebens im Gegensatz zu der höheren Stufe weltentsagender contemplativer Beschaulichkeit ist damit prinzipiell beseitigt und eine sittliche Wertung der Arbeit als solcher an ihre Stelle gesetzt. Das ist das Originale an Luthers Ausführungen[1]. Es ist aber wichtig, darauf hinzuweisen, dafs er den ersten Anstofs zu denselben von aufsen empfangen hat[2]. — Welche Stadt ihm für seine bürgerlichen Reformvorschläge Anregung geboten hat, läfst sich nicht mehr entscheiden. Es liegt nahe, an Nürnberg zu denken, dessen 1478 erlassene Armenordnung damals schon einen gewissen Ruf erlangt hatte. In der Nürnberger Armenordnung ist der erziehliche Gesichtspunkt relativ stark hervorgekehrt, auch wird in ihr die Anstellung eines Armenvormundes gefordert. Luther war zuletzt 1518 auf der Rückkehr von Augsburg in Nürnberg gewesen[3], aufserdem konnte durch die Beziehungen Melanchthons zu Pirkheimer[4] gar leicht eine Kenntnis der Nürnberger Reformbewegung Luthern übermittelt worden sein. An Wittenberg ist bezüglich der Reformvorschläge nicht zu denken, denn einmal würden in diesem Falle Luthers

---

1) cf. die genauere Darlegung dieses principiellen in der Schrift an den Adel hinter praktischen Vorschlägen zurücktretenden Gedankens bei Hering, Stud. und Krit. 1884, S. 222, sowie in Luthers „Freiheit eines Christenmenschen."

2) cf. auch Bezold S. 293. Die Anknüpfung an bürgerlich städtische Institutionen erklärt es u. a. auch, dafs Luthern der Gedanke an sogen. „Seelsorgegemeinden" fernliegt, während in den auf ganz anderem Boden erwachsenen reformierten Gemeinden diese Idee lebendig wird.

3) Köstlin I, 231.

4) Vorreiter 323.

Angaben, sein „Programm," wenn man mit Uhlhorn so sagen will, specificierter sein, und ferner datiert die erste Regelung der Armenpflege in dieser Stadt — was frühere Ansatzbewegungen freilich nicht ausschliefst — vom Jahre 1522 aus der Zeit der Bilderstürmerbewegung[1]. An Magdeburg ist wohl auch nicht zu denken. Das Bettelverbot Albrechts von Mainz vom 14. Febr. 1520 per totam *διοίκησιν* Magdeburgensem, von welchem Luther wufste[2], entsprang nur dem Gegensatz der Weltpriester gegen die Bettelmönche und hatte mit bürgerlichen Reformbewegungen nichts zu schaffen. Für die Forderung der Abschaffung der Bettelei, die ja auch bei Luther eine spezielle Zuspitzung gegen die Bettelmönche erfahren hat, mag jenes Verbot immerhin von Einfluſs gewesen sein, es fällt wenigstens auf, daſs unmittelbar nach Erwähnung desselben Luther seine Meinung über das Bettelwesen auf völlige Abschaffung desselben präcisiert[3].

Die Notiz, welche Luther aus der Verfassungsgeschichte Straſsburgs giebt (S. 27, W. 422, B. 24) verdankt er, wie Kolde zuerst nachwies, der Anregung Spalatins. In einem Briefe an ihn vom 25. Juni 1520 sagte er[4]: Argentinensis tragoediae memor ero satis loco suo. Was nun Spalatin Luther über diesen Reformversuch des Bischofs Wilhelm von Straſsburg geschrieben, ob er ihn, wie es scheinen kann, aufgefordert hat, seine Verhinderung durch päpstlichen Befehl öffentlich bloſs zu stellen, läſst sich nicht feststellen. Jedenfalls hat Luther um jenen Versuch einer Neuordnung des Klerus genau gewuſst. Er hebt hervor die Aufstellung „christlicher Artikel" seitens des Bischofs, die Opposition der Priesterschaft hiergegen und die schlieſsliche Niederschlagung der Bewegung durch päpstlichen Machtspruch, also alle bedeutsamen Momente.

In die Geschichte des Kardinalkollegiums hinein führt die ironisch in die Form einer Aufforderung an den Papst gekleidete Notiz: „wenn wir nun dess gewonnen (sc. die Abgaben der

1) cf. Uhlhorn III 61; Hering, Stud. u. Krit. 1884, 248ff.

2) Quod Cardinalis Moguntinus prohibuit mendicantes, non arbitror in mei invidiam esse compositum. Brief an Spalatin vom 29. Febr. 1520.

3) siehe oben.

4) Enders II, 319; d. W. I, 236.

Deutschen nach Rom zum Besten der Kardinäle) so wollen wir 30 oder 40 Kardinäle auf einen Tag machen. (S. 22, W. 417, B. 19.) Luther spielt hier an auf die durch Leo X. am 1. Juli 1517 vollzogene Creirung von 31 Kardinälen[1]. Es war dieselbe die Antwort des Papstes auf die Kardinalsverschwörung gewesen und der Protest gegen die ihn beengende Wahlkapitulation. Dieser Gewaltstreich erregte, auch in Deutschland, Aufsehen. Er erscheint in der publizistischen Litteratur als päpstlicher Willkürakt zwecks neuer Geldauspressung aus Deutschland. Die von Luther gekannten epistolae obscurorum virorum erwähnen ihn, Cochlaeus berichtet darüber an Pirkheimer bereits am 5. Juli 1517[2], ebenso Laurentius Behaim[3]. Hutten erwähnt ihn in der conquestio an Friedrich von Sachsen[4], ferner im Vadiscus[5], der Dialog Pasquillus von 1518[6] führt ihn an — man sieht die Thatsache war bekannt. Ob Luthern eine der genannten Schriften als Quelle zu Grunde gelegen hat, oder ob er aus mündlicher Überlieferung schöpfte, läfst sich nicht sagen. Nur können wir auf Grund der Tischreden weiterhin schliefsen, dafs Luther eine genaue Kenntnis des Vorganges besafs. „D. Martin Luther sagte, so heifst es dort, (III 196) dafs der Papst hätte auf einen Tag 30 Kardinäl gemacht, welchen viel tausend Reiter wären jenseits der Tiber entgegen gezogen mit grofsem Gepränge, sie hätten mit vielen Büchsen geschossen aufs herrlichste empfangen."

An den Schlufs der Untersuchung über die Quellen zu den verfassungsgeschichtlichen Äufserungen Luthers sei die Frage gestellt nach den Grundlagen für die Vorstellung Luthers vom Antichrist. Man hat bisher dieselbe zumeist als rein auf

---

1) cf. Hefele Bd. 8, § 911; Knaake W. 417, Anm. 1; Plitt 190, Anm. 3; Strauſs I, 311, Anm. 1.

2) Vide quaeso monstrum: XXXI Cardinales una creatione dicam an dinundinatione factos. Bei Böck. I, 142.

3) et fecit (Papa) LXIV Cardinales et reservavit adhuc X in pectore suo. Böck. I, 153. Hier — der Brief datiert vom Sept. 1517 — sehen wir bereits, dafs das Gerücht die Zahl vergröfsert.

4) Böck. I, 393.

5) Böck. IV, 188.

6) Böck. IV, 474.

biblischer Anschauung basierend zu deuten gesucht. Diese Betrachtungsweise ist zu einseitig, es ist eine Vorstellung zusammengesetzt aus biblischen, psychologischen und geschichtlichen, speziell kulturgeschichtlichen Factoren. Die Grundlage ist biblisch, es ist die sich an Daniel 11 anlehnende dann durch die Verfasser des 2. Thessalonicherbriefes (2. Thess. cap. 2) und der Apocalypse (cap. 13) in die neutestamentliche Litteratur eingeführte Idee einer am Ende der Zeiten erscheinenden widerchristlichen Macht, welche nach kurzer Periode des Sieges durch Christus niedergeworfen werden wird. Es ist merkwürdig, welche Kraft diese Idee innerhalb der Geschichte der christlichen Kirche gehabt hat, sie begleitet dieselbe durch alle Jahrhunderte hindurch bis in die Gegenwart, wo sie freilich nur in pietistisch-mystisch angehauchten Kreisen einen letzten Schlupfwinkel gefunden hat. Es ist äufserst interessant, geschichtlich zu verfolgen, auf wen oder auf welche Macht die Vorstellung des Antichrists übertragen wird[1]. Joachim von Floris († 1202) in seinem evangelium aeternum hatte zuerst das Papsttum als die Macht des Antichristes erklärt, fernerhin war in den Kreisen der antipäpstlichen Minoriten diese Deutung angewandt worden, Michael v. Cesena und Wilh. Occam hatten sie vertreten. Luther hat nachweislich zuerst in dem Briefe an Link vom 11. Dez. 1518 schüchtern, noch in Form eines aufgeworfenen Problems Papsttum[2] und Macht des Antichrists in Relation zu einander gesetzt. „Mittam ad te nugas meas, ut videas an recte divinem Antichristum illum verum iuxta Paulum in Romana curia regnare, peiorem Turcis esse hodie puto me demonstrare posse[3].“ Als Luther nun, um seinem Gegner Eck in Leipzig wohlgerüstet begegnen zu können, die päpstlichen Decretale durchstudierte, da schrieb er

1) Eine kurze der Ergänzung bedürftige Skizze dieser Entwicklung bietet Benrath S. 86, Anm. 14. Interessant ist, wie unmittelbar nach der staatlichen Anerkennung des Christentums durch Constantin in dem fanatischen Parteistreit der Athanasianer und Arianer der Athanasianer Lucifer v. Calaris in seiner Schrift: Ad Constantium Augustum pro sancto Athanasio den Kaiser Constantius für den Antichrist erklärt.

2) noch nicht den Papst selbst.

3) cf. Enders I, 120; d. W. I, 100.

unter dem Eindruck dieser Rechtssätze an Spalatin: Verso et decreta pontificum pro mea disputatione et (in aurem tibi loquor) nescio an papa sit Antichristus ipse vel apostolus eius. adeo misere corrumpitur et crucifigitur Christus (id est veritas) ab eo in decretis[1]. Kaum noch zweifelnd an der Identicität von Papst und Antichrist schrieb er am 24. Febr. 1520 an Spalatin: Ego sic angor, ut prope non dubitem Papam esse proprie Antichristum illum, quem vulgata opinione exspectat mundus (d. W. I, 204; Enders II, 274) adeo conveniunt omnia, quae vivit, facit, loquitur, statuit. In der Schrift an den Adel ist Luthers letzte Scheu überwunden, hier spricht er es kühn aus: „Wenn keine andere böse Tücke wäre, die da bewährte, dafs der Papst der rechte Antichrist sei, so wäre eben dieses Stück (nämlich der Ablafs und Fakultätenverkauf) genugsam, das zu bewähren.“ (S. 62, W. 453, B. 61.)[2]

Wie aber kommt Luther dazu in dem Papst resp. dem Papsttum — denn auch da, wo er den Papst als Antichrist bezeichnet, meint er nicht die Person, sondern das Amt, die Spitze der Hierarchie — den Antichrist zu sehen? Ist es lediglich Herübernahme einer biblischen Vorstellung vielleicht in Anlehnung an Occam oder andere? Ranke weist zuerst auf ein psychologisches Moment hin, welches zur biblischen Idee hinzukommen mufste, um die Übertragung dieser auf den Papst zu vollziehen. „Um nun zu begreifen, wie dasselbe (das Papsttum) von der göttlichen Vorsehung zugelassen sei und um die gestörte Einheit seiner religiösen Überzeugung wiederzufinden, geriet er (Luther) unter quälenden inneren Bedrängnissen auf die Meinung, dafs der Papst jener Antichrist sei, den die Welt erwarte[3].“ Es ist dies Moment wohl zu beachten. Luther hatte ein Problem zu lösen ähnlich dem Problem des Paulus bezüglich der Stellung des Gesetzes in der göttlichen Heilsökonomie. So wie Paulus überwältigt von der Gnaden-

---

1) an Spalatin 13. März 1519; d. W. I, 127.

2) cf. auch S. 35, W. 428, B. 32. Hier ist direkte Bezugnahme auf den ἄνθρωπος τῆς ἁμαρτίας des Thessalonicherbriefes. cf. auch S. 40, W. 434, B. 37.

3) S. 286.

offenbarung in Christo das Gesetz als Mittel zur Heilserlangung umstofsen mufste, so hatte Luther, überwältigt durch die Schrift und unumstöfsliche Thatsachen der Geschichte, das Papsttum als dogmatische Gröfse jure divino umgestofsen. Aber nun erhob sich die Frage für Paulus wie für Luther: Wenn Gesetz resp. Papsttum keine heilwirkende Bedeutung haben, welche Bedeutung haben sie dann? Die streng teleologische Weltanschauung sowohl des Paulus wie Luthers zwang beide eine Erklärung aus menschlichen Faktoren auszuschliefsen, vielmehr Gesetz wie Papsttum als Wirkung einer letzten göttlichen Ursache auf einen göttlichen Zweck zurückzuführen. So ergab sich das Problem: Einerseits sind Gesetz resp. Papsttum aus der göttlichen Heilsökonomie zu streichen, andrerseits gehören sie in den göttlichen Weltplan hinein?! Paulus löst das Problem dadurch, dafs er das Gesetz unter erziehlichem Gesichtspunkt als *παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν* fafst, Luther dadurch, dafs er das Papsttum als die nach der Autorität der Bibel und nach traditioneller Anschauung von Gott am Ende der Zeiten gewollte Macht des Antichrists fafst. So war ihm das Papsttum trotz allem anderen unter einen göttlichen Zweck gestellt, „die gestörte Einheit der religiösen Überzeugung“ restituiert.

Es erleichterte Luthern die Vollziehung dieser Ideenübertragung die weit verbreitete Erwartung der Endzeit. Das ist das geschichtliche Moment, welches in Rechnung zu ziehen ist. Es pflegt in den Zeiten politischer und sozialer Gährungen gewöhnlich sich der Gemüter eine düstere ahnungsvolle Stimmung zu bemächtigen, die geschäftige Phantasie malt sich Zukunftsbilder oft mit den schlimmsten und furchtbarsten Wendungen aus, und soweit sie religiös erregt ist, gestaltet sich in ihr das Bild des Antichrists und des Weltendes in immer grelleren Farben aus. Die damalige Zeit war politisch und sozial erregt in höchstem Grade. Es gährte in den Kreisen der Bauern, es gährte in den Kreisen der Bürger, der Ritter und auch der Fürsten. Für die religiöse Erregung hatte die Kirche durch systematisch betriebene Hervorkehrung des Magischen in Dogma und Kultus gesorgt. Kein Wunder, dafs die Vorstellung des Weltendes und des Antichrists uns überall in der Publicistik dieser Zeit begegnet. „Das büchlin von des Endte Christs

Leben und Regierung durch verhengnis Gottes wie er die Welt tuth verkehren mit seyner falschen Leere und Rat des Teufels, auch wie darnach die zween Profeten Enoch und Helyas die Christenheit wieder bekehren mit predigen den Christen-Glauben" erschien in Neudruck seit 1516[1], das „apokalyptische Compendium" des Bischofs von Chiemsee „onus ecclesiae" betitelt, das Weissagungsbüchlein von Johann Lichtenberger, die Denkwürdigkeiten der Charitas Pirkheimer, waren weit verbreitet, um nur diese vier Schriften zu nennen[2]. Die „Wissenschaft" kam der Volksphantasie zu Hülfe. Die Bastardschwester der Astronomie, die Astrologie, spukte damals in fast allen gelehrten Köpfen. Die Kaiser Friedrich III. und Maximilian hatten sich mit Astrologie beschäftigt[3]. Die Humanisten, Mutian an der Spitze, Pirkheimer, Johann Königsberg (Regiomontanus) in Nürnberg, Georg Tannstetter in Wien, Trithemius, Melanchthon u. a. ihm folgend, trieben fast alle astrologische Studien[4]. Gewaltiges Aufsehen aber erregte es, als der Tübinger Professor der Mathematik und Astronomie, Stoffler, 1499 in seinen „Ephemerides" eine grofse Prophezeiung auf das Jahr 1524 publizierte, „in welchem Jahre am 25. Februar in dem ganzen Weltall, dem Klima, den Reichen, Provinzen, den einzelnen Ständen, Erd- und Wassertieren ja allen Geschöpfen der Erden unzweifelhafte Veränderung und Umkehr" eintreten sollte, „und zwar eine solche, wie sie weder von alten Leuten erlebt noch seit Jahrhunderten von Historikern

---

1) cf. Ranke S. 286. Fein fügt Ranke hinzu: „man sieht wie es kommt, dafs Luther von seinen Anhängern zuweilen Elias genannt wird." — Übrigens hatte man bereits den Petrus Waldus als Elias bezeichnet. cf. Döllinger, Papstfabeln S. 116.

2) andere s. bei Weller S. 455/56.

3) In dem Dialog Carolus Ende 1520 läfst der Verfasser Maximilian sagen: et mihi quondam multa pollicebantur astrologi atque ipse edoctus astrologiam comperi verum esse, quod vaticinabantur (Böck. IV, 565). Dafs Carl V. unter dem Unheilsplaneten Saturn geboren war, schien Unheil verheifsen zu sollen. (cf. Bezold, S. 315.)

4) Freilich fehlte es auch nicht an Widerspruch gegen dieselben. Vor allem eiferte Euricius Cordus gegen die Astrologie, „deren Hebamme der Wahnsinn und deren Mutter die Vermessenheit sei" (Geiger, S. 479).

beschrieben wird. Erhebet daher eure Häupter, ihr christlichen Männer[1].“ Diese Prophezeiung erregte grofse Furcht und Schrecken, noch zu Luthers Zeit war sie weit verbreitet[2]. — Friedrich in „Astrologie und Reformation“ brachte nun zuerst Luthers Vorstellungen von dem herannahenden Weltende in Relation mit astrologischen Spekulationen, insbesondere mit der Erwartung der grofsen Revolution von 1524. Plitt[3] eifert gegen diese These, doch erkennt man unschwer, dafs religiös-dogmatische Gedanken, welche von dem Reformator die Beeinflussung durch Wahnvorstellungen abweisen möchten, seine Ausführungen bestimmen. Seine Gegengründe sind in keiner Weise überzeugend. Wir möchten uns vielmehr rückhaltlos an Friedrichs These anschliefsen, und sie auch auf die Vorstellungen des Antichrists und des herannahenden Weltendes in der Schrift an den Adel anwenden. Luther hätte diese biblische Idee zur Wiederherstellung einer einheitlichen religiösen Überzeugung und zur Beurteilung des Papsttums gar nicht anwenden können, wenn nicht seine Zeit erfüllt gewesen wäre von astrologisch-religiösen Spekulationen dieser Art. Und wenn Luther von „dieser letzten ärgsten Zeit“ (S. 19, W. 414, B. 16) spricht, wenn er, nachdem er den Papst als den „rechten Antichrist“ bezeichnet ausruft: „Ach Christe, mein Herr, sieh herab, lafs hereinbrechen deinen jüngsten Tag!“ (S. 63, W. 453, B. 61), liegt es nicht nahe anzunehmen, dafs auch er an die Prophezeihung Stofflers, an die Erwartung des Weltendes im Jahre 1524 denkt? Man mag reden von einer Abneigung Luthers gegen Astrologie[4] und mag mit Recht heranziehen seine misbilligenden Äufserungen über dieselbe, wie z. B. in der Vorrede zu Johann Lichtenbergers Weissagungsbüchlein von 1527[5], Thatsache bleibt, dafs Luther den Glauben an Weissagungen aus gottgewirkten

1) cf. Geiger 496.

2) So hielt man z. B. die Bauernrevolution von 1525 für das von Stoffler geweissagte Ereignis (cf. Geiger ebenda). Es haben überhaupt bei der Bauernbewegung astrologisch-religiöse Momente eine nicht zu unterschätzende Rolle gespielt.

3) S. 194, Anm. 3.

4) So Köstlin, besonders II 525.

5) cf. Köstlin II 525, 150f.

Himmelszeichen heraus für möglich hielt. Thatsache ist ferner, dafs er im März 1520 — also kurz vor Abfassung der Schrift an den Adel — seine eigene „Tragödie“ in den Sternen finden zu können glaubte. cf. Brief an Spalatin vom 19. März 1520. Novas scilicet flammas incendiaque, fertur apud te esse visiones Viennae visas in coelo (gemeint ist eine Schrift des Astronomen Joh. Virdung von Hafsfurt) quas opto videre et ipse: forte et mea tragoedia in illis est, sicut fuit in prioribus.

## VII. Das geistliche Recht als Quelle Luthers.

Wir gehen über zur Betrachtung der Frage, in wieweit das geistliche Recht als Quelle für Luthers Darlegungen in seiner Schrift an den Adel in Betracht kommt. Einige einleitende Bemerkungen sind vorauszuschicken. Luthers intensive Beschäftigung mit dem Recht seiner Kirche, insbesondere mit den Dekretalen, datiert erst vom Jahre 1519. Gekannt hat er sie naturgemäfs schon früher[1], doch wird sich sein kirchenrechtliches Wissen im Wesentlichen auf die Praxis des Beichtstuhles beschränkt gesehen haben. Immerhin war hier ein relativ grofses juristisches Wissen erlernbar, da der Beichtvater auch die Entscheidung wirklicher Rechtsfragen im eigentlichen Wortsinne beanspruchte[2]. Seine innere Stellung zu den päpstlichen Rechtssatzungen, soweit er sie bis dahin kannte, war freilich damals schon wesentlich dieselbe wie späterhin. In einem Briefe an Trutvetter vom 9. Mai 1518 spricht er aus, dafs ihm eine Reform der Kirche ohne Ausrottung der Canones und Decretales unmöglich erscheine. (de Wette I, 64; Enders I, 71.) Zu einer klaren Position jedoch war er in dieser Zeit noch nicht gelangt, es ist ein inneres Fühlen und Ahnen von der Unwahrheit des Rechts, dem der Gewifsheit gebende Grund historischer Forschung noch fehlt. Ihn gab die Leipziger Disputation. Sie ist auch hier wiederum der entscheidende Wendepunkt für Luther. Verso et decreta Pontificum pro mea disputatione so schrieb Luther am 13. März 1519 an Spalatin.

1) So schreibt er z. B. an Cajetan 14. Okt. 1518: non fuit incognita mihi Extravagans illa (die Ablafsbulle Clemens VI., die in den Augsburger Verhandlungen eine Rolle spielte).

2) cf. Stintzing S. XLVII.

Die 12te, späterhin 13te These Ecks nötigte Luthern zu einer Prüfung des Grundes, auf welchem Eck stand, der päpstlichen Dekretalen. Wir wissen, dafs er sich Anmerkungen zu den Dekreten machte[1]. Er fand sie in Widerspruch stehend mit den Zeugnissen der Schrift und der Kirchengeschichte, deren Studium er sich auch in dieser Zeit gewidmet hatte, er löste den Widerspruch dadurch, dafs er den Dekretalen als späteren Zeugnissen bindende Gewalt vor den Zeugnissen der älteren Geschichte absprach. cf. seine Gegenthese. Das kritische Prinzip dieser These, welches die Traditionskette römisch-kirchlicher Dekrete durchbrach und einen Unterschied unter ihnen statuierte, erregte Aufsehen; man hielt es für undurchführbar. „Timent autem omnes mihi, ne in duodecima propositione pessime sim habiturus schreibt Luther an Lange 13. April 1519[2]. Aber keck schreitet er auf seiner Bahn vorwärts: Tuebor tamen Christo propitio mea. Nam ideo sic posita est ut occasio mihi fieret ineptissimarum et impiarum decretalium nugas aliquando in publicum ducendi, quibus frustra terremur christiani, cum sint mendaciis refertae sub nomine Ecclesiae Romanae commendatae[3]. Die weitere Beschäftigung mit der Verteidigung seiner These führte ihn zu einem geschichtlichen Urteil über die Zeit der Sammlung der Dekrete. Das mufste er auf Grund seiner Studien zu gestehen, dafs dieselben schon vor 400 Jahren existiert haben („aufgekommen seien“[4]), so präzisiert er seine These dahin, dafs sie nicht vor 400 Jahren offiziell gesammelt und festgestellt seien; so wird von ihm Gregor IX. als Decretalium primus collector qui Friederico II. post S. Franciscum .... hoc est nondum 400 annis mortuus erwähnt, Bonifacius VIII.

---

1) cf. in demselben Briefe: Aliquando tibi copiam faciam annotationum mearum in decreta, ut et tu videas, quid sit leges condere postposita scriptura ex affectu ambitae tyrannidis.

2) de W. I 132, Enders II 172.

3) ebenda cf. auch d. Brief an Spalatin, de W. I 135.

4) s. seine Gegenthese. cf. seine Äusserung in der Leipziger Disputation: De decretis miratur me dicere frigidissima Decreta et intra 400 annos nata (= Luthers Gegenthese). De 400 annis supersedeo, postea dicturus: Nam non fuit opus, ut docerer ante 1200 imo 400 annos fuisse decreta... Sed hoc constat librum Decretorum nondum esse approbatum (Löscher 370).

als sexti Decretalium, Clemens V. als Clementinarum autor genannt und beigefügt: si non redigissent epistolas decretales in volumina, sine dubio nec Germania eas nosceret. Ideo his tribus Pontificibus dandum est quod decreta Romanorum Pontificum invulgata sunt et Romana tyrannis stabilita[1]. Immer schärfer trat ihm in der Folgezeit das Schriftprinzip heraus[2], die sich innerlich bezeugende Schrift galt ihm als alleinige Norm der Wahrheit, und je mehr mit diesem Maſsstab gemessen die Unwahrheit der päpstlichen Dekretalen hervortrat, desto mehr steigerte sich Luthers Zorn und Erbitterung gegen dieses päpstliche Lügenwerk. Es ist jedoch darauf hinzuweisen, daſs diese innere Nötigung, der Drang nach Wahrheit, nicht allein in Luthern diese erregte Stimmung hervorgerufen haben dürfte. Es wird hinzuzunehmen sein der in weiten Schichten des Volkes verbreitete Haſs gegen die kanonischen Rechtssatzungen. Da sie hineingriffen in das gesamte kurialistische Verwaltungssystem, ging der Haſs gegen dieses naturgemäſs auf jene über. Insbesondere in den Kreisen der Humanisten, deren Idealismus überhaupt die scheinbar in ihren Spitzfindigkeiten nur aufs Materielle gerichtete Jurisprudenz zuwider war[3], erhob sich eine lebhafte Opposition gegen das kanonische Recht[4]. Hutten und Crotus insbesondere, Männer, die mit Luther in Beziehung standen, eiferten gegen dasselbe. In den schärfsten Ausdrücken (evomuit acerbissime multa in ius canonicum) läſst Hutten den Vadiscus die nur auf Gewinnsucht ausgehenden päpstlichen Satzungen an den Pranger stellen. Exponebat nobis quas ibi tergiversationes, quomodo sibi prospexissent quas fraudum materias contexuissent, ut sibi miros

1) de W. I 136.

2) s. oben. cf. an Spalatin: Nascitur mihi in dies magis ac magis subsidium et praesidium pro sacris literis.

3) cf. Geiger 502.

4) cf. z. B. Cochlaeus, damals noch ganz Humanist, an Pirkheimer 5. Juli 1517: At ego contra canonistas loqui non debeo, ne tibi videar rursus eius studii apostata; non certe id desero, quanquam magna cum displicentia plurima lego praesertim ea quae in Sexto et Clementinis, ubi nulla verbositas pontificum avaritiae satisfacere potest.

cuniculos, per quos utcumque attentati elabantur disposuerint[1]. Crotus mufs nicht minder scharf das geistliche Recht verurteilt haben, es wird besonders hervorgehoben, dafs er es ius combustum zu nennen pflegte[2]. Inwiefern nun die Humanisten, insbesondere Hutten und Crotus, auf Luther eingewirkt haben, ist nicht festzustellen, von Bedeutung aber ist jedenfalls schon die Existenz einer derartigen anticanonistischen Strömung. — Wir sehen in der Schrift an den Adel Luthers Zorn über das geistliche Recht, das „auch darum geistlich heifset, dafs es kommt von dem Geist, nicht von dem heiligen Geist, sondern von dem bösen Geist" (S. 53, W. 445, B. 51) in hellen Flammen lodern. Er kann nicht genug immer und immer wieder den Lug und Trug der Dekretalen hervorheben. „Ich sag nun zum ersten, dafs es gut wäre, das geistliche Recht von dem ersten Buchstaben bis an den letzten würde zu Grund ausgetilgt, sonderlich die Dekretalen" (S. 70, W. 459, B. 68/69) — es ist die Ouvertüre zu dem grofsen, durch die in dem Akte liegende Symbolik so bedeutungsvollen Schauspiel der Verbrennung des geistlichen Rechts vor dem Wittenberger Elsterthore am 10. Dez. 1520[3]; dafs es sich so verhält, zeigt eine um die Zeit der Arbeit Luthers an der Schrift an den Adel gethane Äufserung in einem Briefe an Spalatin (10. Juli 1520)[4]: Ego vicissim, nisi ignem habere nequeam damnabo, publiceque concremabo ius pontificium totum id est lernam illam haeresium.

---

1) Böck. IV, 224.

2) „Taceo tuas censuras et iudicium grave de iure canonico et Romanorum pontificum legibus quas ‚ius combustum' miro cum risu appellare solebas" sagt die responsio Justi Menii ad Apologiam Croti Rubeani bei Böck. a. a. O.

3) Die Verbrennungsscene vor dem Wittenberger Thore gehört auch zu denjenigen historischen Akten, welche weniger durch die Thatsächlichkeit des Vorganges als vielmehr durch die in ihnen liegende Symbolik für die Geschichte ihrer und der nachfolgenden Zeit bedeutsam geworden sind. Mit der Verbrennung der Bannbulle und des kanonischen Rechts fiel für Luther und seine Anhänger prinzipiell das religiöse und jurisdiktionelle „ancien regime" des Papsttums, so wie — wenn diese Parallele gestattet ist — mit der Erstürmung der Bastille am 14. Juli 1789 für das französische Volk prinzipiell das ancien regime des Absolutismus fiel.

4) de Wette I, 240; Enders II, 323.

Neben dieser Leidenschaft der Erbitterung tritt aber nicht minder der wahrheitsliebende Ernst wissenschaftlicher Forschung hervor. Was er sagt, es ist fundiert auf eigener Einsicht und eigenem Studium[1]. „Wenn ich es nicht gelesen hätte, wäre mir's unglaublich gewesen," sagt er mit Bezugnahme auf die römische These der alleinigen Vollmacht des Papstes zur Schriftauslegung (S. 16, W. 411, B. 12). Wir erwähnten oben bereits, dafs Luther um diese Zeit bei seinen Freunden, Licentiat Amsdorff und dem juristischen Professor Schurf sich wissenschaftlichen Rat erbat betreffs der Cölibatsfrage, höchstwahrscheinlich im Interesse seiner Schrift an den Adel. Wird ihm — so darf man angesichts dieser Thatsache fragen — Schurf nicht auch in manchen anderen kirchenrechtlichen und Luthern als Theologen nicht nahe liegenden Fragen, die er in der Schrift an den Adel berührt, Auskunft gegeben haben? Man wird, ohne leider Näheres feststellen zu können, die Frage bejahen dürfen. Hinsichtlich eines anderen, ebenfalls in Deutschland wohlangesehenen[2] Juristen, Christoph Scheurl, sind wir ebenfalls nur auf Vermutung angewiesen. In Wittenberg eine Zeitlang neben Luther als Dozent wirkend, hat er nach seiner Übersiedelung nach Nürnberg 1517 sich offen zu Luthers Lehranschauungen bekannt und in Nürnberg rege Propaganda für Luther entfaltet. Ob er aber auf die kirchenpolitischen Ideen Luthers, sei es in Wittenberg, sei es von Nürnberg aus, einwirkte, darüber können wir nichts feststellen. Die erhaltene Korrespondenz zwischen Luther und Scheurl enthält keine kirchenrechtlichen Notizen.

Die Angaben aus dem geistlichen Recht in der Schrift an den Adel scheiden sich in direkte und indirekte, d. h. solche, bei denen Luther direkt ein Dekretale als seine Quelle angiebt, und solche, bei denen er — mit oder ohne allgemeine Angabe des „geistigen Rechtes" — indirekt sachlich auf kanonistischen Satzungen fufst oder auf sie anspielt. Die letzteren Notizen sind bei weitem überwiegend. Nur an vier Stellen nennt er ein bestimmtes Dekretale. So causa 16, quaestio 7, de filiis (S. 34, W. 428, B. 30). Gemeint ist canon 31, der

1) Siehe oben.
2) cf. Stintzing S. XLIX.

causa 16, quaestio 7 im zweiten Teile des Decretum Gratiani[1]. Luther citiert das Recht falsch. Jener Kanon beginnt mit den Worten filiis vel nepotibus nicht de filiis[2]. Es handelt sich in demselben um ein Recht der Verwandten eines Erbauers einer Kirche, wenn das Legat von dem es verwaltenden Priester zu eigennützigen Zwecken unterschlagen wird, eventuell die königliche Rechtsentscheidung in Anspruch zu nehmen. Soweit die Rechtsverfügung. Eigentümlich ist die Verwertung derselben durch Luther. Die an sich geringfügige, auf einen speziellen Fall zugespitzte, dem inneren Verwaltungsleben der Kirche angehörige Rechtsordnung verwertet er als Stütze seiner allgemeinen Fundamentalthese, dafs „die weltliche Gewalt“ — und nur sie allein — „schuldig sei, zu schützen die Unschuldigen und wehren das Unrecht“. Er erhebt so den Einzelfall zum Prinzip, ohne sich bewufst zu werden, dafs er sich damit sowohl vom Grundcharakter des geistlichen Rechts entfernt als auch — von seinem eigenen Urteile über dasselbe. Während er an anderer Stelle keinen Buchstaben desselben mehr bestehen lassen will[3], benutzt er dasselbe hier mit Bewufstsein als Beweisstütze. Es ist so — und wir sahen oben bereits einen ähnlichen Fall — das geistliche Recht für Luther nicht etwa nur Quelle der Opposition und Negation, wie man erwarten sollte, sondern auch der Konstruktion und Position.

In Punkt 8 seiner Darlegungen nennt Luther das „untüchtige ungelehrte Kapitel Significasti.“ Bereits in der Leipziger Disputation hatte er dasselbe erwähnt (Löscher 372). Es ist gemeint Decretalium Gregorii IX, lib. I, tit. VI, cap. IV, welches mit den Worten beginnt: „Significasti, frater carissime, reges[4]. Es ist ein Dekret des Papstes Paschalis II. Es handelt sich in demselben um den von den Erzbischöfen dem Papste vor Verleihung des Palliums als conditio sine qua non zu leistenden Eid[5]. Luther wendet sich scharf gegen diese

1) Bei Friedberg I, 809.
2) cf. auch Benrath, Anm. 37.
3) Siehe oben.
4) cf. Friedberg II, 49.
5) cf. auch Hinschius, Bd. 2, § 78.

Verordnung als gegen eine Beeinträchtigung der individuellen Freiheit[1]. Auf dasselbe Dekret spielt wohl auch Luther an, wenn er die päpstliche These, dafs der Papst über dem Konzile stehe, verwirft. Hier war die Rechtsquelle jener These.

In Punkt 9 wendet sich Luther gegen „das Kapitel Solitae, darinnen päpstlich Gewalt über kaiserliche Gewalt erhoben wird". Es ist ihm „nicht eines Hellers wert". Gemeint ist Decret. Gregor. IX., lib. I, tit. XXXIII, cap. 6[2], ein Decretale Innocenz' III. Wie Luther durchaus richtig angiebt, ist sein Inhalt eine Apologie der kurialistischen These der Superiorität des Sacerdotium über das Imperium, resp. des Papstes über den Kaiser. Auch die nähere Charakteristik dieses Inhaltes durch Luther, „dieweil es nicht anders thut, denn die heiligen Gottesworte zwingt und dringt von ihrem rechten Verstand auf ihre eigenen Träume," ist treffend. In dem Dekrete sind die wichtigsten von der Kurie von Alters her zur Begründung ihrer Ansprüche herangezogenen Schriftstellen in fast erdrückender Fülle, jeglicher Exegese hohnsprechend und den Zweck nur zu deutlich hervorkehrend, aufgespeichert[3]. Luther stellt nun dem kurialistischen Rechtssatze seine These gegenüber, „dafs der Papst über den Kaiser keine Gewalt habe". Nur dies — und hier zeigt sich, dafs Luther die letzten Konsequenzen seiner These noch nicht gezogen hat, und in gewisser

---

1) Bereits in der Schrift „Vom Papsttum zu Rom wider den hochberühmten Romanisten zu Leipzig," im Druck vollendet 26. Juni 1520, hatte sich Luther über diese Eidforderung geäufsert: „Weiden auf Römisch heifset, die Christenheit mit vielen menschlichen, schädlichen Gesetzen beschweren, die Bischofsmäntel aufs Teuerste verkaufen, Annaten von allen Lehen reifsen, alle Stiftung zu sich ziehen, alle Bischöfe mit greulichen Eiden zu Knechten machen etc. (W. 316).

2) bei Friedberg II, 196ff.

3) Man vergleiche nur folgendes: Praeterea nosse debueras, quod fecit Deus duo magna luminaria in firmamento coeli; luminare maius, ut praeesset diei et luminare minus, ut praeesset nocti; utrumque magnum, sed alterum maius, quia nomine coeli designatur ecclesia (!) iuxta quod Veritas ait: Simile est regnum coelorum homini patri familias, qui summo mane conduxit operarios in vineam suam (!). Per diem vero spiritualis accipitur, per noctem carnalis (!) secundum propheticum testimonium: dies diei eructat verbum et nox nocti indicat scientiam etc.

Hinsicht trotz allem noch unter dem Banne mittelalterlicher Vorstellungswelt steht — will er dem Papste gestattet wissen, „dafs er ihn auf dem Altar salbe und kröne". Im übrigen läfst er sich auf eine genaue Widerlegung des päpstlichen Dekretals nicht ein, er verweist mit den Worten, „wie ich das angezeigt hab im Latein" auf seine frühere Schrift Resolutio Lutheriana super propositione XIII de potestate papae[1].

In demselben Zusammenhange (auch in Punkt 9) erwähnt Luther das Decretale Pastoralis. „Es ist auch lächerlich und kindisch, dafs der Papst aus solchem verblendeten, verkehrten Grund sich rühmt in seinem Decretal Pastoralis, er sei des Kaisertums ein ordentlicher Erbe, so es ledig stünde" (S. 41, W. 434, B. 38). Gemeint ist lib. II, tit. XI, cap. 2 der Clementinen[2]. Es ist nun aber auffallend, dafs Luther mit seiner Inhaltsangabe durchaus nicht den Kernpunkt des Dekretes trifft. Derselbe ist vielmehr ein Protest Clemens' V. gegen die von Heinrich VII. über König Robert von Neapel verhängte Reichsacht. Nur ganz am Schlusse bei der Zusammenfassung des päpstlichen Urteils heifst es: nos tam ex superioritate, quam ad imperium non est dubium nos habere quam ex potestate in qua vacante imperio imperatori succedimus, et nihilominus ex illius plenitudine potestatis, quam Christus .... nobis ... concessit sententiam et processus omnes praedictos ... declaramus fuisse et esse omnino irrito et inanes. Es ist für Luthers historische Methode äufserst charakteristisch, dafs er gerade diesen, im Zusammenhang des Dekrets völlig zurücktretenden Punkt als Charakteristicum desselben herausstellt. Seine Geschichtsauffassung ist durchaus pragmatisch; er sucht in historischen Zeugnissen nur in der Gegenwart noch verwertbare Ideen und Prinzipien, das Faktum als solches ist ihm gleichgiltig. So läfst er den Streitfall zwischen Papst und Heinrich VII. als für die Gegenwart völlig bedeutungslos beiseite und stellt nur den in seiner Zeit lebhaft erörterten, ins-

4) Die Ausgabe in der Bibliothek der Gesamtlitteratur nennt irrig die Epitoma Silv. Prieriatis ad Mart. Luther. Die betr. Erörterung in der resolutio cf. W. Bd. II, S. 217ff. Luther widerlegt in derselben genau die kurialistische Schriftanwendung jenes Dekretals.

1) cf. Friedberg II, S. 1151ff.

besondere in seinem Geiste lebendig gewordenen Gedanken, die Frage nach der Superiorität des Papsttums über das Kaisertum heraus. Wohl nicht ganz zufällig dürfte es sein, dafs fast unmittelbar nach der Nennung dieses Dekrets Luther in Punkt 10 die Forderung erhebt, „dafs sich der Papst enthalte, die Hand aus der Suppen ziehe, sich keines Titels unterwinde des Königreichs zu Neapel und Sicilien". Vielleicht ist dies eine Gegenthese gegen die in jenem Dekrete in verschiedener Form wiederkehrende — für Luthers Zeit auch noch bedeutsame — Behauptung, dafs der König von Neapel des Papstes Lehnsmann sei und dafs der Kaiser nicht seine „Schnitter in päpstliche Saat" schicken dürfe.

Ohne Angabe des betreffenden Dekretales zitiert Luther an einer Stelle das geistliche Recht: „Drum mufs das der Hauptteufel selbst gesagt haben, das im geistlichen Recht stehet: Wenn der Papst so schädlich böse wäre, dafs er gleich die Seelen mit grofsen Haufen zum Teufel führte, könnte man ihn dennoch nicht absetzen". Gemeint ist canon 6 der distinctio 40 des ersten Teils des Decretum Gratiani[1]. Dieser vielleicht von Bonifacius stammende Canon lautet: Si Papa suae et fraternae salutis negligens reprehenditur inutilis et remissus in operibus suis et insuper a bono taciturnus, quod magis officit sibi et omnibus, nihilominus innumerabiles populos catervatim secum ducit primo mancipio gehennae cum ipso plagis multis in eternum vapulaturus. Huius culpas istic redarguere presumit mortalium nullus, quia cunctos ipse iudicaturus a nemine est iudicandus, nisi deprehendatur a fide devius[2] ..... Man erkennt die Ähnlichkeit deutlich, genau wie im Dekrete ist als besonderer Fall der Straflosigkeit des Papstes die Auslieferung anvertrauter Seelen an den Höllenfürsten hervorgehoben, man erkennt aber auch den Differenzpunkt: Luther erwähnt an unserer Stelle den einzigen Fall der Absetzbarkeit des Papstes,

1) cf. Friedberg I, 146.

2) Dieses Dekretale findet sich in der publizistischen Litteratur jener Zeit wiederholt citiert, so in dem Libell des Faustus Andrelinus: de obitu Julii, sowie im Karsthans. In beiden Fällen findet sich aber ausdrücklich die einzige Möglichkeit der Absetzung „ob crimen haereseos" erwähnt.

Abirrung vom Glauben, nicht. Benrath[1] machte zuerst darauf aufmerksam, dafs Luther seine Citation des Dekretes direkt herübergenommen hat aus der Epitome responsionis ad Martinum Luther des Sylvester Prierias, welche Luther Anfang Juni 1520[2] — also in einer Zeit, da er sich bereits mit dem Plane der Abfassung der Schrift an den Adel trug — mit Randglossen versehen der Druckerpresse übergab, aus welcher sie am 26. Juni hervorging[3]. Bei Prierias lautet die betreffende Stelle: Quod pontifex indubitatus nedum a concilio sed neque a toto mundo potest iure deponi vel iudicari etiam si ita sit scandalosus, quod populos secum catervatim ducat primo gehennae mancipio id est diabolo di. XL. si Papa[4]. Die direkte Entlehnung der Lutherschen Worte aus Prierias liegt auf der Hand. Man darf aber nicht daraus folgern, dafs Luther den weiteren Inhalt des Canons nicht gekannt habe. Er mufste ihn schon aus der unmittelbar den oben citierten Worten des Prierias folgenden Erörterung kennen, in welcher dieser ausdrücklich zugab: quod propter haeresim proprie dictam Papa cadit a papatu[5]. Luther hebt vielmehr nur jenen angeführten Satz aus dem Dekrete heraus, weil ihm derselbe seiner neu gewonnenen These vom allgemeinen Priestertum und damit der prinzipiellen Gleichberechtigung aller Gläubigen gegenüber so ungeheuerlich erschien. Jener im Gesetze statuierte Ausnahmefall war ihm ganz selbstverständlich und — so wichtig er an und für sich ist, da er die päpstliche Infallibilität abweist — der Beachtung nicht wert. Ihn empört lediglich die exceptionelle Stellung des Papstes gegenüber den andern Gläubigen. Man merkt seine Entrüstung an der den Worten des Prierias beigefügten Randglosse: Obstupesce celum, horresce terra. O Christiani, videte quid sit Roma. In seiner Rechtfertigungsschrift „warum des Papsts und seiner Jünger Bücher

1) S. 84, Anm. 11.

2) Am 13. Juni schrieb Luther an Spalatin: „Silvestri insania sub prelo est.“ cf. auch W. 326.

3) ebenda. Benrath giebt irrtümlich den Monat Mai als Abfassungs- und Druckzeit an.

4) W. S. 336.

5) ebenda.

verbrannt sind“ vom 16. Dez. 1520 sagt er nach der Citation der Canonworte — und zwar wiederum in der aus Prierias entlehnten Form — „Dieser Artikel, wo er allein wäre, sollt er gnug Ursach sein, alle Papsts Bucher zu verbrennen. Was sollten sie nit teufelisch, unchristlich fürnehmen, wenn sie solch greulich Dingk unvorschampt halten und lehren? Sieh da, Christenmensch, was dich geistlich Recht lehrt[1].“

Weitere nähere Angaben über das geistliche Recht giebt Luther nicht. Er begnügt sich mit allgemeinen Bemerkungen, wie „was dagegen im geistlichen Recht gesetzt ist,“ „solches haben sie uns durch's geistlich Recht fast niedergelegt und unbekannt gemacht.“ (S. 11, W. 408, B. 7/8) u. a. In allen diesen Fällen erscheint das canonische Recht als Quelle der Opposition für Luther; es ist gleichsam die Verkörperung der absolutistischen Ideen der Kurie, die Kette, durch welche Rom die Gläubigen ewig bindet. Welche Rechtsbestimmungen im Einzelnen Luther im Auge hat, das läfst sich bei seinen allgemein gehaltenen Angaben einerseits und bei der Mannigfaltigkeit der Dekrete über eine und dieselbe Materie andrerseits nicht feststellen. Auch mufs man sich gegenwärtig halten, dafs die damalige Publizistik, die Litteratur der gravamina an der Spitze, wie wir sahen, sich gegen manche Punkte des geistlichen Rechts, oft unter Inhaltsangabe derselben, wandte, und dafs darum Luther bei seiner Polemik gegen Sätze des kanonischen Rechts durchaus nicht unmittelbar auf demselben fufsen mufs, sondern ebensogut mittelbar durch die Publizistik auf dasselbe zurückgehen kann. Und wie oft mag ihn die Praxis des Pfarrgeistlichen und des Ordensvikars Einblicke haben thun lassen in die von der Kurie auf Grund des geistlichen Rechts ausgehende Praktik! Er kannte und beurteilte wohl in manchen Fällen die Praktik und ihren Rechtsgrund im Allgemeinen, ohne ein bestimmtes Einzeldekretal im Auge zu haben. Bei der aus diesen Umständen erwachsenden Unmöglichkeit bestimmter Fest-

1) Erl. Ausgabe Bd. 24, S. 155. Interessant ist, dafs in dieser Schrift mit nur wenigen Hinzufügungen genau dieselben Dekretale citiert werden wie in der Schrift an den Adel. Ähnlich wie wir dies bezüglich seiner Schriftcitate beobachten konnten, scheint er auch unter den Dekretalen eine bestimmte Anzahl von loci classici päpstlicher Anmafsung zu verwerten.

stellungen verzichten wir darauf alle die möglichen Fälle einer Benutzung des kanonischen Rechts mit allen möglichen Einzeldekreten anzuführen[1] und beschränken uns auf die Angabe einiger signifikanter Stellen. Luther spricht von „Lehen, die sie heifsen incompatibilia, die nach Ordnung geistlichen Rechts nicht mögen mit einander behalten werden“ (S. 29, W. 423, B. 25). Er fährt dann fort: „Hier drehet sich der heilige römische Stuhl und Geiz also aus dem geistl. Recht, dafs er sich Glossen macht, die heifsen unio und incorporatio.“ Von der unio handeln Decreti Gratiani P. II, Causa XVI qu. I, cap. 48 u. cap. 49[2]. Auf die incorporatio nehmen Bezug unter anderem Decret. Gregor. IX, lib. V, tit. 33, cap. 3 u. cap. 21; lib. III, tit. V, cap. 31; tit. XXXVIII, cap. 11 u. 17[3]. — Wenn Luther von der päpstlichen Forderung eines Unterthänigkeitseides vom Kaiser spricht in Punkt 9, so denkt er wohl an die sogen. constitutio Ottonis im ersten Teile des Decretum Gratiani. Dist. LXIII, c. 33[4]. — Von dem päpstlichen Anspruch zum patrimonium Petri gehörige und aufserhalb desselben liegende bestimmte Gebiete allein zu Lehen verleihen zu dürfen, handelt aufser dem Decretal. Pastoral. auch Tit. II, cap. 1 der Extravag. Joh. XXII[5] (vergl. bei Luther Punkt 10). — Die drei von Luther als Fundamentalsätze der römischen Kirche angesehenen curialistischen Thesen, jene „3 Mauern,“ wie er sie nennt, finden sich auch im geistlichen Recht an mehreren Stellen. Welches Dekretale er speziell im Auge hat, läfst sich nicht angeben, er hat gerade diese drei Punkte des römischen Rechtssystems herausgehoben, weil sie seinen Anschauungen schnurstracks zuwiderliefen. Von der Superiorität der geistlichen über die weltliche Macht — die erste Mauer bei Luther — handelt insbesondere die Bulle Unam

---

1) In der Schrift Ulrichs v. Hutten: „Vergleichung der Bäpst satzung gegen der leer Christi“ (bei Böck. V 386—397) findet man eine derartige Zusammenstellung päpstlicher Dekretalien, ohne dafs dieselbe erschöpfend sein könnte.

2) cf. Hinschius II, 425.

3) ebenda 441 ff.

4) cf. Friedberg I, 246.

5) cf. Friedberg II, 1206 f.

sanctam Bonifacii VIII (Extravag. lib. I, tit. VIII, c. 1[1]), sowie die Bulle Innocenz IV bezw. der depositio Friederici II (lib. Sext. tit. XIV, c. 2[2]). Der Anspruch des Papstes, allein die Schrift auslegen zu dürfen — die zweite Mauer Luthers — gründet sich u. a. auf Decr. Grat. P. I, dist. 19, can. 1 u. 2[3]. Die Berufung eines Konzils allein durch den Papst — die dritte Mauer bei Luther — wird als Rechtssatzung aufgestellt Decr. Grat. P. I, Decr. 17, can. 1 und 5[4]. P. II, Causa III, qu. 6, can. 9[5] Decret. Greg. IX, lib. I, tit. VI, cap. 4[6]. Es sei an dieser Stelle gestattet, darauf hinzuweisen, dafs das Bild von den drei Mauern, welches Luther auf die römischen Rechtssätze anwendet, vielleicht von Luther Wolfgang Capito entlehnt ist. Kawerau[7] machte zuerst auf einen Brief Capitos an Luther vom 4. Sept. 1518 aufmerksam, in welchem es mit Bezug auf Luthers Gegner heifst: Arcem, ut vides, munitam occupant. Triplici vallo septi velut extra tela, quod dicitur stertunt: autoritate Pontificia, hoc est universalis ecclesiae, potentia tyrannorum et omnium scholarum pertinaci consensu[8].

Die von Luther in Punkt 9 als unerhörte Lüge bezeichnete Constantinische Schenkungsurkunde findet sich im 1. Teile des Decr. Grat. dist. XCVI causa 14.

Die Notiz Luthers „ja etliche meinen, der Papst sei über die Engel im Himmel[9]“ geht — ob mittelbar oder unmittelbar ist nicht zu entscheiden — auch auf das geistliche Recht zurück. Jener Anspruch des Papstes gründete sich auf 1. Cor. 6,3, welche Bibelstelle nach bekannter Methode curialistisch gedeutet wurde. Bei Gregor VII begegnet uns jene römische These, sie kehrt in der Folgezeit immer wieder, findet sich z. B. in

---

1) cf. Friedberg II, 1245f.

2) ebenda 1008ff.

3) cf. Friedberg I, S. 58—60.

4) bei Friedberg I, 50ff. Canon 5 lautet: Multis denuo apostolicis et canonicis atque ecclesiasticis instruimur regulis, non debere absque sententia Romani Pontificis concilia celebrari etc.

5) ebenda 521ff.

6) ebenda II, 49. cf. auch Hinschius III, 352, Anm. 2.

7) cf. W. 395, Anm. 1.

8) cf. Enders I, 92.

9) S. 21, W. 416, B. 18.

Eugens IV Bulle Cantate Domino u. a. Bei der häufigen Wiederkehr derselben läfst sich nicht entscheiden ob Luther eine bestimmte Quelle — etwa Eugens IV Bulle — vor sich hatte oder aus der Tradition schöpfte.

Man erkennt, Luthers Opposition richtet sich in erster Linie gegen päpstliche Rechtssatzungen. Das geistliche Recht ist somit zweifellos eine Hauptquelle Luthers für seine Darlegungen in der Schrift an den Adel gewesen, ohne dafs man aber — abgesehen von seinen bestimmten Angaben — in der Lage wäre zu entscheiden, ob unmittelbar oder mittelbar er auf demselben fufst. Es sei noch erwähnt bezw. der Ausgaben des geistlichen Rechts, dafs aufser den Gesamtausgaben seit 1483 es eine grofse Menge von Auszügen nach sachlichen Gesichtspunkten geordnet gab (cf. Stintzing). Demgegenüber können wir nicht feststellen, welche Ausgabe oder Ausgaben etwa Luther benutzte.

Im Anschlufs an die Untersuchung über das geistliche Recht als Quelle Luthers sind zwei Punkte der Ausführungen Luthers einer Erörterung zu unterziehen, in denen das geistliche Recht als eine Quelle neben anderen erscheint: die Ansicht Luthers über den Wucher und über die translatio imperii a Graecis ad Germanos. (Punkt 27 u. 26 in der Schrift an den Adel.)

Luthers Ansicht über den „Zinskauf," wie er sagt, hat sich gebildet auf Grund von vier Faktoren, eines nationalen, eines biblischen, eines kirchenrechtlichen und eines wirtschaftlichen Faktors. Es liegt auf der Hand, dafs nur für die theoretische Betrachtung diese begriffliche Scheidung in 4 Faktoren Gültigkeit hat, in praxi waren sie teils aufs innigste miteinander verkettet, teils waren die beiden ersten durch die letzten absorbiert.

Schon Tacitus, Germania cap. 26, berichtet, dafs das Handeltreiben mit Kapitalien in Deutschland unbekannt war: faenus agitare et in usuras extendere ignotum, ideoque magis servatur quam si vetitum esset[1]. Das Zinsennehmen war recht

1) cf. Lehmann: Quellen zur deutschen Reichs- und Rechtsgeschichte, S. 6.

eigentlich römische Sitte und im römischen Rechte sanktioniert[1]. Durch alle die Jahrhunderte hindurch hatte sich trotz der immer weiter umsichgreifenden Herübernahme der ursprünglich römischen Handelspraxis noch ein Rest der alten nationalen Abneigung gegen den Zinskauf erhalten. Der Humanismus, insbesondere der von ihm berührte Ritterstand suchte mit dem Rückgang auf die Quellen der Vorzeit auch die Kulturstufe derselben in gewisser Weise zu restituieren und erhob so lauten Protest gegen das Wucherwesen[2]. Die Ritter, Ulrich von Hutten an der Spitze, rühmten sich, das alte deutsche Wesen, das „optimum Germaniae tempus," da es noch keinen Handel gab und jeder vom Ertrag seiner Hufe durch eigene Arbeit sich nährte, wiederherstellen zu wollen.[3] Usuram vehementer execrantur Germani heifst es im Libell des Faustus Andrelinus[4]. Eine Stärkung hatte die Abneigung gegen das Zinsnehmen aus nationalen Motiven aufserdem dadurch gewonnen, dafs die Juden auf Grund von Privilegien[5] vornehmlich den Wucherhandel betrieben. Man wollte die nationale Ehre durch Teilnehmen an der Sitte eines aufserhalb der Nation stehenden Menschenschlages nicht beflecken. Weil man die Juden hafste, hafste man den Wucher und umgekehrt. „Seid ihr denn Juden, welche solche Zinsen nehmen und nicht warten können, bis jemand stirbt, sondern ihn bei lebendigem Leibe begraben?" ruft Mutian seinen Landsleuten zu[6]. Im Sermon von den guten Werken 1520 nennt Luther selbst das „grausam Wesen Fressens und Saufens," „die überschwenglichen Kosten der Kleidung" und den „wuchersüchtigen Zinskauf[7]" drei Juden, wie man sagt, die die ganze Welt aufsaugen (W. 262).

1) cf. Endemann: Die nationalökonomischen Grundsätze der kanonist. Lehre, S. 31.

2) Dafs bei den Rittern der alte Hafs gegen die fast ausschliefslich den Kapitalhandel treibenden Städte wesentlich mitspielte, soll freilich nicht verkannt werden.

3) cf. Huttens Inspicientes bei Böck. IV, 275 ff.

4) bei Böck. IV, 447.

5) cf. über dieselben Endemann 167 ff. Kirchenrechtlich galt der Grundsatz: Judaeis canones non sunt scripti, also auch nicht die Wucherverbote.

6) cf. Einert S. 17.

7) Die enge Verbindung dieser drei Stücke ist charakteristisch, cf. unten.

Man kann aber davon überzeugt sein, dafs allen nationalen Regungen zum Trotz die Praxis des Zinsennehmens sich mit Leichtigkeit überall durchgesetzt hätte, wenn nicht die heilige Schrift oder besser gesagt, der Wortlaut der heiligen Schrift den Zinskauf verboten hätte. Hier war der Handelspraxis eine unübersteigbare Schranke gesteckt. Vornehmlich in Lucas 6, Vers 34, 35 fand man das Verbot des Zinsennehmens. Wir wissen, dafs Luthers Polemik gegen den Wucher sich auch auf diese Bibelstelle stützt. In seinem „Sermon vom Wucher" 1520 erklärt er auf Grund der Lucasstelle, dafs „die allesampt wucher sein, die wein, korn, gelt und wafs des ist, yhrem nesten also leyhen, das sie ubers jar oder benannte zeyt dieselben zu zinssen verpflichten odder doch beschweren und uberladen, das sie mehr odder eyn anders widder geben mussen das besser ist, dan sie geporgett haben[1]." Andere Bibelstellen, auf welche sich die Wucherverbote stützten, waren 5. Mos. 24, 10ff., 2. Mos. 22, 25[2], 3. Mos. 25, 35—37, 5. Mos. 23, 19—20, Psalm 14, 5, Math. 25, 27[3]. cf. auch die Menge der Bibelstellen, welche den Grundsatz christlicher Nächstenliebe predigen wie Mt. 5, 40, 42, Psalm 14, 3, 5. Mos. 14, 11, Luc. 14, 12ff., Proverb. 25, 21 u. a. Gerade auf die letzteren Bibelstellen verweist Luther im Sermon vom Wucher[4]. Hervorgerufen wurde durch die biblische Grundlage die wesentlich ethische Behandlungsweise der an und für sich rein national-ökonomischen Frage. Was Luther giebt, ist nicht Sozialpolitik, sondern Sozialethik, hervorgegangen aus religiös-biblischen Prinzipien[5]. In der Schrift an den Adel giebt Luther nur ein Bibelcitat zur Begründung seiner Ansicht: Vermaledeiet sei die Erde, wenn du drin arbeitest, sie soll dir

---

1) W. 48, auch bei Schade II, 297.

2) Diese beiden Bibelstellen finden sich in Joh. v. Ragusio: tractatus de reductione Bohemorum Monum. concil. I, 165 gegen den Zinskauf citiert.

3) cf. Endemann 36, Anm. 33.

4) Wir können, da in der Schrift an den Adel Luther auf das Prinzip der Nächstenliebe sich nicht ausdrücklich stützt, auf die durch die Neubetonung desselben hervorgerufene prinzipielle Neugestaltung der national-ökonomischen Ansichten nicht eingehen. Man vergleiche dazu Schmoller, S. 461—470 u. a.

5) cf. Graue in der prot. Kirchenzeitung, S. 813.

Disteln und Dornen tragen und in dem Schweifs deines Angesichts sollst du essen dein Brot, ein Citat, welches äufserst charakteristisch ist für die Auffassung Luthers vom Zinskauf. Nur die Arbeit im Schweifs des Angesichts ist gottwohlgefällig, weil gottgeboten. Bei dem Handel mit Geldwerten aber ist von Arbeit recht eigentlich keine Rede. Nach der damaligen Ansicht von der Unverkaufbarkeit der Zeit einerseits und der Unproduktivität des Geldes andrerseits war der Zins lediglich etwas unrechtmäfsig Erworbenes, nicht eine Gegenleistung für das Leihen des Kapitals. Wer also vom Zinsnehmen, vom Handel mit Kapitalien lebte, der lebte entgegen dem göttlichen Gebot nicht von der Hände Arbeit, sondern von Geschenken anderer, er zog sich den Vorwurf zu des otium quod victum quaereret ex istis negotiis sine labore[1]. Luther steht völlig auf diesem Standpunkte. Er hält das Geld für unproduktiv, dafs „ein Gulden den andern" erwerben könne lediglich aus sich selbst als eines Geldwertes heraus, „nicht aus der Erden oder von dem Vieh" „versteht" er nicht, wie er selbst sagt.

Wir treten hiermit schon hinüber in das Gebiet des geistlichen Rechts. Das geistliche Recht hatte in mannigfachen Dekreten den Zinskauf verboten, das Verbot des Zinsdarlehens war kirchliches Dogma und die Übertretung desselben wurde schwer geahndet, ja Diebstahl, Raub und Mord an die Seite gestellt[2]. Es würde müfsig sein, die einzelnen Verordnungen des geistlichen Rechts an diesem Orte zusammen zu stellen[3], es würde sich doch nicht entscheiden lassen, auf welchem Einzeldekrete etwa Luther fufst. — Eine beiläufige Erwähnung verdienen an dieser Stelle die auf den Dekreten des geistlichen

1) cf. Endemann S. 42. Über den Begriff des Kapitals nach canonist. Lehre s. besonders § 12. Wie sehr man auf jenes Gebot Wert legte, zeigt die Rechtfertigung des „Wechsels", den man als „fruchtbringenden Vertrag verbunden mit wirklicher Arbeit" definierte, um ihn den Dekreten der canones gegenüber gestatten zu können. cf. Endemann 169ff.

2) cf. Endemann, S. 41.

3) Sie finden sich bei Endemann in den Anmerkungen genau angegeben. Endemann giebt auch eine Skizze der geschichtlichen Entwickelung der Wucherverbote bis zu ihrer Rezeption ins corpus iuris canonici. Wir können auf diesen Entwickelungsgang natürlich nicht eingehen; für Luther kam nur der Abschlufs desselben, das corpus iuris canonici, in Betracht.

Rechts ruhenden Beichtbüchlein, welche getreu dem Grundsatze: sacerdos autem sit decretus et cautus . . . diligenter inquirens et peccatoris instantias et peccati per quas prudenter intelligat quae illi consilium debeat exhibere . . . . (Decret. Gregor IX., lib. V, tit. XXXVIII, cap. 12, Stintzing 490) dem Priester alles zur Verwaltung des Bufssakramentes Wissenswerte übermittelten und so mitunter den Charakter juristischer Lehrbücher annahmen (cf. Stintzing 492). In diesen Büchern war das Zinsverbot besonders scharf eingeschärft (cf. Stintzing 498). Eine Menge solcher „summae confessorum" existierten und wurden immer wieder neu gedruckt (cf. die Angaben bei Stintzing). Wir wissen, dafs Luther eine dieser Summen, die Summa Angelica des Angelus Carletus, auch nach seinem Geburtsort de Clavasio (Chiavasso) genannt, kannte. Er erwähnt sie in der capt. babyl. als liber qui Summa Angelica inscribitur cum verius sit summa plus quam diabolica (W. Ausgab. Bd. 6, S. 553, Stintzing 539. Luther verbrannte ein Exemplar derselben zugleich mit dem geistlichen Recht). Ob sie irgendwie von Einfluſs gewesen ist, läfst sich freilich nicht angeben, ebensowenig, ob Luther einen der vielen kanonistischen Sondertraktate über den Wucher kannte. Es ist das auch unwesentlich. Nicht um einzelne Bücher oder Dekrete handelt es sich, sondern um die Gesamtanschauung des geistlichen Rechts vom Zinskauf. Sie deckt sich vollkommen mit der Ausführung Luthers. Die oben skizzierte Anschauung Luthers ist prinzipiell die des geistlichen Rechts. Es ist sicher, dafs letzteres wesentliche Quelle für Luthers Darlegung gewesen ist, um so mehr als es die Bibelcitate, welche wir bei Luther fanden, auch alle in sich aufgenommen hatte, wie es ja nur die Konsequenzen aus der allgemeinen Auffassung und Beurteilung derselben gezogen hatte. — Dementsprechend möchten wir die Empfehlung des Ackerbaues seitens Luthers nicht so sehr hochschätzen, nicht mit Benrath (Anmerk. 99) von einem „klaren Blicke auch in die Grundbedingungen der Volkswirtschaft" sprechen. Was Luther sagt, ruht lediglich auf kanonistischen Grundlagen, welche bei völliger Negierung der Productivität des Geldes die Arbeit mit eigenen Händen, d. h. also vornehmlich den an das Bibelwort erinnernden Ackerbau um so höher wertete. An die wirtschaft-

liche Bedeutung der Ausbeutung „der Hilfsquellen, welche der Boden des Landes selbst der Bevölkerung darbietet," hat Luther kaum gedacht. — Es verschlägt nichts, wenn Luther anderweitig (so z. B. in der Vermahnung an die Pfarrherrn wider den Wucher zu predigen vom Jahre 1540 cf. Schmoller, S. 568) Aristoteles u. a. als Autorität gegen die Wucherpraxis anführt. Er ist ihm nur Stütze, nicht Quelle seiner Anschauung. Es ist Luther selbst freilich verborgen geblieben, dafs seine Ansicht wesentlich die kanonistische war.

Die Notiz Luthers, dafs der Papst „den Zinskauf aller Welt bestätigt habe," ist in dieser Allgemeinheit unrichtig. Rechtlich bestanden die Zinsverbote noch in vollem Umfange, päpstliche Erlasse hatten nur gewisse Institutionen geschaffen resp. rechtlich anerkannt, durch welche bei der Dehnbarkeit der betr. Verfügungen es möglich geworden war, in anderer Form das Zinsennehmen praktisch auszuüben. Luther spielt vielleicht auf eine dieser päpstlichen Verfügungen an, auf den Erlafs Martins V. vom Jahre 1425, durch welchen der Rentenkauf gestattet war[1], wenn er von einer Zeit „nicht viel" über hundert Jahre, seitdem — thatsächlich wären es freilich einige Jahre weniger als 100, doch spricht dies bei der ungenauen Angabe Luthers nicht gegen die Vermutung — der Wucher bestanden habe, spricht. Dieses Dekret war in das geistliche Recht aufgenommen worden[2], und war also wohl Luthern bekannt. Besonderen päpstlichen Schutzes hatten sich die Leihhäuser montes pietatis, von denen aus Kapitalien gegen Zins verliehen wurden, zu erfreuen. Sie waren die Veranlassung zu den grofsen Bankgründungen[3], und an sie knüpfte sich wiederum das öffentliche Anleihewesen gegen Zins. Die Kurie selbst wickelte ihre Geldgeschäfte durch die Hände des Fuggerschen Bankhauses ab. So war in praxi thatsächlich „das Leben mächtiger gewesen als die Weisheit der Kirchen und Rechtsgelehrten," aber von einem „bestätigen" des Zinskaufes „aller Welt" durch den Papst ist keine Rede. Es ist lediglich eine

1) cf. Endemann 319.
2) Extravag. comm. lib. III, tit. V, cap. 1.
3) cf. Endemann 324ff.

durch die Erbitterung gegen die Curie hervorgerufene historisch auf einzelnen päpstlichen Erlassen fufsende dieselben aber unter dem jeder Flugschrift anhaftenden Zuge der Verallgemeinerung und Gestaltung ins Ungeheuerliche verwertende Notiz Luthers.

Bei der Beurteilung der Ansicht Luthers ist endlich als vierter Faktor in Betracht zu ziehen die allgemeine damalige wirtschaftliche Lage[1], in welche der Reformator, selbst in Berührung stehend mit Stadt- und Landbevölkerung, eine gewisse Einsicht haben mufste. Man befand sich wirtschaftlich in einer Zeit des Übergangs. Neu war vor allen Dingen das mächtige Emporstreben des Handels, sei es mit dem alten Lande des Handels Italien, sei es auf dem neu entdeckten Seewege nach Indien. Die Folge aber dieses gesteigerten Handelsverkehrs mufste notwendig ein Sinken des Geldwertes sein. Es kam wie es kommen mufste: Reichtum und Anhäufung des Kapitals auf der einen Seite, Armut und Anhäufung der Schuldenlast auf der anderen Seite[2]. Die Kapitalisten waren aber naturgemäfs diejenigen, welche das Zinsgeschäft allein betreiben konnten. Thatsächlich hatten einzelne grofse Handelsgesellschaften, die Fugger an der Spitze, die Handelsmonopole in Händen und gebrauchten sie rücksichtslos mit unverhältnismäfsig hoher Zinsforderung. Es entstand so ein Misverhältnis zwischen dem Grofskaufmannstande und dem Stande der Kleinbürger resp. besonders der Bauern[3]. Es kam hinzu, dafs, da der Handel wesentlich Importhandel war, Import und Export in keiner Weise sich die Schwebe hielten, man denselben lediglich als Überflufs, als Luxus nur dazu dienend, die Eitelkeit und Putzsucht zu fördern, ansah. Man mufs diese Verhältnisse wohl im Auge behalten, um Luthers Anschauungen zu verstehen. Es lag ein thatsächlicher wirtschaftlicher Misstand vor, und er wurde von vielen als solcher erkannt. Es hatte sich eine starke Gegenströmung gegen den Kaufhandel im Allgemeinen wie gegen die grofsen Handelsgesellschaften insbesondere und gegen die von ihnen geübte Zinsforderung gebildet, die Reichsstände

1) cf. zu derselben vornehmlich Schmoller.

2) cf. Schmoller 630f.

3) cf. Schmoller 692/93. Derselbe führt den „Kommunismus der Reformationsperiode“ auf dieses Misverhältnis zum grofsen Teil zurück.

zum grofsen Teil stützten die Opposition, der Reichstagsabschied von 1512 hatte sich gegen die Handelssocietäten gewandt, Karl V. hatte in seiner Wahlkapitulation Abschaffung der Handelsmonopole und Gesellschaften versprechen müssen[1]. In manchen Städten wurden Gesetze gegen den Luxus erlassen[2]. Die positive Arbeit dieser Opposition war die Hebung der Produktionskraft des eigenen Landes. Von diesem Gesichtspunkte aus werden die Worte Luthers recht verständlich: „Zum ersten wäre hoch not ein gemeinsam Gebot und Bewilligung deutscher Nation wider den überschwenglichen Überflufs und Kosten der Kleidung (wie er eben durch den Importhandel hervorgerufen wurde) .... Hat doch Gott uns wie anderen Landen genug gegeben Wolle, Haar, Flachs und alles, das zu ziemlicher ehrlicher Kleidung einem jeglichen Stand redlich dient, dafs wir nicht bedürften, so greulichen grofsen Schatz für Seide, Sammet, Goldschmuck und was der ausländischen Waare ist, so vergeudend zu verschütten ....[3] Ich sehe nicht viel guter Sitten, die je in ein Land gekommen sind durch Kaufmannschaft und Gott vorzeiten sein Volk Israel darum von dem Meere wohnen liefs und nicht viel Kaufmannschaft treiben.“ (S, 78, W. 465, B. 77/78.) So verband sich Luthern die Polemik gegen den Wucher mit der gegen den Handel, denn beides ging aufs Engste Hand in Hand.

Die Kirchengeschichte einerseits, das geistliche Recht andrerseits sind die wesentlichen Quellen gewesen für die von Luther im 26. Punkte seiner Darlegung gebotenen Ausführungen über die translatio imperii a Graecis ad Germanos.

Auf dem Kirchenvater Hieronymus ruht diese die Geschichte von Anfang bis zum Ende in vier Perioden einzwängende Anschauung, und wir dürfen bei der Verbreitung der Schriften des Hieronymus — noch in den Jahren 1516—1518 hatte Erasmus sie neu ediert — einerseits und der häufigen Erwähnung des Hieronymus bei Luther andrerseits annehmen, dafs Luther die Grundlage derselben, den Danielkommentar des Hieronymus[4],

1) cf. Schmoller 500/501.
2) ebenda 686.
3) cf. andere ähnliche Äufserungen Luthers bei Schmoller, S. 633f.
4) cf. die Auslegung von Daniel 7, 3ff. bei Migne, Bd. 25, S. 527ff.

kannte. Mit Hieronymus hält Luther an der Deutung der vier Tiere der Vision Daniels auf 4 Reiche, der Deutung des letzten Reiches auf das imperium Romanum, welches — zum mindesten dem Namen nach — bis zum Weltuntergange dauern solle, fest. Er steht damit nicht nur auf dem Standpunkte der alten Kirchenväter — Sulpicius Severus, Augustin, Orosius u. a. folgten der Theorie des Hieronymus[1] — sondern auch auf dem Durchschnittsstandpunkt seiner Zeit. Nur ganz vereinzelt finden wir Erhebungen grofser Geister über dieses Milieu hinaus[2], Luther gehört nicht zu ihnen trotz eines (unten zu besprechenden) Ansatzes zu einer Durchbrechung jener Theorie. — Freilich, die jeder apriorischen Periodisierung hohnsprechende Macht der Geschichte hatte im Laufe der Zeiten zu Umbildungen und Modifizierungen der alten Theorie gezwungen. Der Sturz des weströmischen Reiches hatte dazu gezwungen, die Herrscher Ostroms als die Vertreter des imperium Romanum anzusehen, das Aufkommen und die Konsolidierung des germanischen Reiches drohte die alte Theorie von der ewigen Dauer des römischen Reiches zu nichte zu machen. Da griff mit diplomatischem Geschick das Papsttum ein und zwängte die Geschichte wiederum hinein in das Prokrustesbett der Theorie. Anknüpfend an die Berührung des Frankenherrschers Karl mit dem, der in der alten urbs Romana die thatsächliche Macht hatte, „dem Verwalter des römischen Reichs," wie man sagte, dem Papste, stempelte in päpstlichem Sinne wirkende Publizistik[3], den Akt der Kaiserkrönung, in dem thatsächlich die kaiserliche Oberhoheit über die Kirche trotz der von päpstlicher Seite geübten Symbolik des Kronaufsetzens durch die von Leo III.

1) cf. Bernheim, S. 52.

2) Mit Frechulf v. Lisieux beginnend, dem Ekkehard v. Aura, Otto v. Freising u. a. folgten, war hin und wieder eine mehr sachliche Periodisierung der Geschichte geltend gemacht worden, zumeist aber noch in mehr oder minder grofser Anlehnung an die Theorie der vier Monarchieen. Eine Umwandlung begann erst im 15. Jahrhundert mit Macchiavelli, „vollzog sich aber so langsam, dafs noch Sleidan seine Chronik: de quatuor monarchiis betitelte." (Bernheim 53/54.)

3) Wann die Idee der translatio zuerst auftauchte, ist noch nicht klargestellt, vielleicht schon zu Karls Zeit. cf. Baxmann 318, Anm. 4, sowie Lorenz: Geschichtsquellen 335.

geübte Adoration zu Tage trat, um zu einem Akt tiefster kaiserlicher Demütigung: Am Weihnachtstage 800, so hiefs es, übertrug der Verwalter des römischen Reichs Leo III. das alte imperium von den Griechen (d. h. von Ostrom) auf die Deutschen! Offizielle Anerkennung erhielt diese Idee durch Innocenz' III. berühmtes Dekret Venerabilem vom Jahre 1202, welches in das geistliche Recht aufgenommen nunmehr Rechtsgrundlage wurde für die päpstlichen Ansprüche auf Entscheidung der deutschen Kaiserwahlen. Hier heifst es: (Decret. Gregor. IX., lib. I, tit. VI, cap. 34[1]); Verum illis principibus ius et potestatem eligendi regem in imperatorem postmodum promovendum recognoscimus, ut debemus, ad quos de jure ac antiqua consuetudine noscitur pertinere praesertim cum ad eos ius et potestas huiusmodi ab apostolica sede pervenerit, quae Romanum imperium in personam magnifici Caroli a Graecis transtulit in Germanos[2]. Luther hat dieses Dekret gekannt. Zweifellos hat er dasselbe im Auge, wenn er in der Beurteilung der Idee der translatio sagt: „Zum andern, dafs der Papst dadurch nicht uns sondern sich selbst das Kaisertum zuzueignen gesucht hat, sich zu unterwerfen alle unsere Gewalt, Freiheit, Gut, Leib und Seele und durch uns, (wo es Gott nicht hätt gewehrt) alle Welt, wie das klärlich in seinen Dekretalen er selbst erzählt und mit manchen bösen Tücken an vielen deutschen Kaisern versucht hat." Die letzten Worte beziehen sich wohl auf den Inhalt des Dekretes, indem dasselbe einen historischen Überblick giebt, aufser Otto von Wittelsbach noch Lothar von Supplinburg als Kaiser von des Papstes Gnaden nennt und sich scharf gegen Konrad III, Philipp von Schwaben und Heinrich V. wendet. — Soweit die Quellen[3].

---

1) bei Friedberg II, 80ff.

2) Es heifst dann weiter: Sed et principes recognoscere debent et utique cognoscunt, sicut iidem in nostra recognovere praesentia, quod ius et auctoritas examinandi personam electam in regem et promovendam ad imperium ad nos spectat, qui eum iniungimus, consecramus et coronamus.

3) Dafs Luther etwa eine der vielen publicistischen Schriften über die Translationslehre (cf. Lorenz 333ff.) gekannt hätte, ist nicht erweislich. Der Berührungspunkt Luthers mit Jordanus v. Osnabrück, welcher ähnlich wie Luther (s. unten) von einer „mystischen Prädestination" der Deutschen für

Interessant ist nun die Frage: wie verwertet resp. wie beurteilt er seine Quellen? Wir sahen oben, an der Continuität des imperium Romanum hält Luther fest. Aber seine historische Einsicht zwingt ihn zu einer wichtigen wesentlichen Modificierung der Ansicht seiner Quellen. „Es ist ohne Zweifel, dafs das rechte römische Reich .... längst verstört ist und ein Ende hat.“ Hier liegt ein Ansatz vor zu einer Durchbrechung der Continuität des alten imperium und zu einer Periodisierung der Geschichte a posteriori nach sachlichen Gesichtspunkten — aber nur ein Ansatz, nicht mehr. Luther ahnt die geschichtliche Bedeutung der germanischen Invasionen in das römische Reich, wenn er die „Gutas“ (Gothen[1]) als die ersten nennt, welche die alte Monarchie erschütterten, er erkennt in der Bewegung des Islam einen Faktor, der die Völkerkarte wesentlich umgestaltete, sein historisches Wissen lehrt ihn, dafs das alte Reich thatsächlich nicht mehr besteht. Es ist nur noch „des römischen Reichs Namen“ vorhanden, thatsächlich ist „das jetzt stehet, ein anderes.“ Aber — und damit verläfst Luther den kühn begonnenen Ansatz und lenkt wieder um zu der alten päpstlichen Theorie — dieser „Name und Titel“ des Reiches ist „dem Kaiser zu Konstantinopel genommen und uns Deutschen zugeschrieben“ durch den Papst, „sind damit des Papsts Knechte geworden, und ist nun ein ander römisch Reich entstanden, das der Papst auf die Deutschen gebauet.“ — Nun aber erhebt sich für Luther eine neue Schwierigkeit: Steht es so, dafs der Papst — wenn auch „mit Gewalt und Unrecht“ — „das römische Reich oder des römischen Reiches Namen“ den Deutschen „zugewendet“ hat, ist dann nicht einerseits „der römische Haufe“ im Recht mit seiner Forderung der „Unterthänigkeit und des „Dankes“ der Deutschen für die ihnen erwiesene „Ehre und Wohlthat?“ und ist andererseits Luther nicht im Unrecht mit seiner Polemik gegen das Papsttum, dem das

---

die Kaiserwürde spricht, um so jegliche Rechte des römischen Stuhls leugnen zu können, ist lediglich ein zufälliger. Luther pflegte überhaupt die Geschichte teleologisch zu betrachten.

1) Die Gothen werden bei Plinius und Tacitus als Gutones oder Gotones bezeichnet. (cf. Schröder: Deutsche Rechtsgeschichte 1889, S. 90.) So erklärt sich vielleicht Luthers Ausdrucksform.

deutsche Reich doch die Grundlage seiner Macht verdankt? Luther löst diesen Widerspruch zwischen seiner Grundanschauung vom Wesen des Papsttums und der mit der Macht eines historischen Faktums sich aufdrängenden Idee der translatio religiös, teleologisch. Ausgehend von der Idee der Absolutheit und unumschränkten Willkür Gottes[1], bei deren Anwendung sich im letzten Grunde alles beweisen und erklären läfst, aber jede wissenschaftliche exacte Forschung aufhört, erkennt er in dem bösen, ränkevollen Spiel des Papstes göttliche Absicht, stellt er die Handlung des Papstes unter göttliche Direktive, läfst er den Papst das mechanische Werkzeug des göttlichen Allmachtswillens sein. Im göttlichen Weltenplane lag es, „deutscher Nation ein solch Reich zu geben" und zwar wiederum auf rein mechanischem Wege, ohne dafs diese etwas dazu that „ohne unsere Schuld" wie Luther sagt und Gott benutzte dazu „des Papstes Bosheit[2];" das ist Luther „gewifs." So ist die Schwierigkeit durch die Einführung des Willkürwillens Gottes gehoben. Von der Pflicht der Dankbarkeit der Deutschen gegen den Papst ist jetzt keine Rede mehr; denn Gott, nicht der Papst hat den Deutschen ihre Machtstellung gegeben. Andererseits ist die Polemik gegen das Papsttum und die Erhebung der deutschen Nation gegen dasselbe, damit „ein Kaisertum" sei, „wie einem Kaisertum gebührt", vollauf berechtigt, da an der göttlichen Wohlthat das Papsttum nicht beteiligt war, vielmehr — hier betritt Luther nicht ganz konsequent wiederum den wissenschaftlich historischen Boden — bei dem Akte der

---

1) cf. die von ihm angeführten Bibelstellen: „Er wohnet im Himmel, der über alle Dinge herrschet, und er allein ist, der die Königreiche versetzt, hin und her wirft .... Alle, die auf Erden wohnen, sind vor seinen Augen als das nichts ist, und er hat Gewalt in allen Reichen der Menschen, sie zu geben, welchem er will." (Dan. 2, 21; 4, 14, 32.) Er fährt dann fort: „Darum wie niemand kann das für grofs achten, dafs ihm ein Reich wird zugeteilet, sonderlich so er ein Christ ist, so mögen wir Deutschen nicht hochfahren, dafs uns ein neu römisch Reich ist zugewendet."

2) Die für die Ethik und Dogmatik bedenkliche These, dafs Gott das Böse benutzt zur Erreichung des Guten ist wohl zu beachten, sie ist nur Konsequenz aus dem Begriff der Absolutheit Gottes. Aufserdem ist zu bemerken, dafs die ganze Ausführung sich in metaphysischen Bahnen bewegt, indem sie eine metaphysische Konstruktion des göttlichen Weltplanes voraussetzt.

Übertragung eigennützige Zwecke verfolgte. — Man mufs staunen über die auf Grund jener beiden Quellen von Luther selbständig vorgenommene Geschichtskonstruktion. Sie ist weder vom theologischen[1] noch vom historischen Standpunkte aus eine einheitliche zu nennen, vielmehr sind rein theologische mit rein historischen Elementen verknüpft, deren Einheit im Bewufstsein nur des Autors, nicht anderer, vollziehbar ist. Man merkt es Luthern an, wie er nach Gestaltung der sich ihm aufdrängenden Gedanken ringt, es ist ihm eigen, die auftauchenden Ideen sogleich schriftlich zu fixieren und erst während des Schreibens sie äufserlich einheitlich zu gestalten. Systematische Darlegungen darf man daher bei Luther nicht erwarten, die Ausführung über die translatio ist Beweis dafür. — In späterer Zeit hat Luther seine Ansicht über die translatio imperii wesentlich geändert. In der sicherlich nicht vor dem Reichstage zu Augsburg 1530, vielleicht erst 1535, vielleicht noch später erschienenen[2] Schrift Luthers, der Postfatio Martini Lutheri in disputationem Johannis Nannis Viterbiensis äufsert sich Luther folgendermafsen: quaerit (sc. papa) regnare super duo regna, imperiique romani arrogat sibi dominium. Ad quod non minoribus mendaciis nititur, nam postquam Carolum magnum episcopus romanus unctione et corona declarasset Rom. Imperatorem, licet ipsum invitum, non destiterunt postea per omnia tempora succedentes Pontifices hoc exemplo in spem sublati sibi usurpare potestatem conferendi imperii quibus vellent et se plane dominos feudi imperatores vero et reges suos vasallos reputare .... Es folgt dann die bereits an anderer

1) Die in der Lutherischen These „durch Gottes Schickung und böser Menschen List“ liegende formale Einigung zweier an sich divergierender Faktoren kann theologisch nicht befriedigen.

2) Die Untersuchung über die genaue Abfassungszeit dieser postfatio ist noch nicht abgeschlossen. In Sonderdruck ist dieselbe vielleicht nur einmal erschienen. Die bei Schmidt (op. var. arg. II) sich findende Datierung vom Jahre 1520 ist falsch. Sie ruht auf Walchs Einleitung zu T. XVIII, S. 26, Walch stützte sich auf die Stellung der Schrift in der ed. Jen. v. 1556, in welcher sie unter die Schriften des Jahres 1518 gesetzt ist, die ed. Jen. wiederum liefs sich verführen durch die Ähnlichkeit des Inhalts mit einer (ebenfalls falsch datierten) Schrift des Prierias und der Antwort Luthers darauf. — Ich verdanke diese Notizen über die Postfatio einer persönlichen gütigen Mitteilung des Herrn Pfarrer D. Knaake.

Stelle mitgeteilte Erwähnung der epistola Jacobi Meyer Cancellarii Moguntini und der responsio Aeneae Sylvii. Mit Bezug auf Letztere sagt nun Luther: Credidit homo Italici supercilii et fastus historias a Germanis neque legi neque tueri, cum satis constet ex omnibus historiis Carolum Magnum non solum nihil accepisse a romano episcopo sed contra multa illi dedisse, ut potius rom. episcopus ipsam suam sedem Carolo salvam debebat, ut quam ei restituit defensam contra regem Longobardorum. Nam Carolus jam tum tenebat Germaniam, Galliam, Lombardiam ante coronationem papalem, neque voluit a papa etiam ipsum titulum imperii datum accipere sed ab imperatore Constantinopolitano, ut prorsus nihil Pontifici deberet, sed contra Pontifexilli deberet omnia. Der Fortschritt in Luthers Anschauungsweise liegt auf der Hand. Der halb theologisch-teleologische, halb historisch-kritische Standpunkt ist der exakt historischen Untersuchungsmethode gewichen. Unter diesem lediglich historisch-kritischen Sehwinkel erscheint nun ein völlig verändertes Bild. Von Besitzzuwendungen an den Frankenherrscher seitens des Papstes ist keine Rede mehr, die Krönung erscheint als wesentlich formaler Akt, welchem erst päpstliches Ränkespiel beginnend bereits mit der invito imperatore durch den Papst vollzogenen Krönung eine wesentlich materielle Bedeutung verlieh. Man wird zugeben müssen, dafs mit seinen neu gewonnenen Ergebnissen Luther im Wesentlichen das Richtige getroffen hat[1]. — Noch einige Worte seien gestattet über die Veranlassung der Einfügung dieses 26. Punktes in Luthers Darstellung. Bekanntlich enthielt die erste Ausgabe der Schrift an den Adel diese Ausführung über die translatio imperii nicht. Am 23. Aug. 1520 schreibt nun Luther über diese und andere „Hinzufügungen“ an Spalatin: Additiones ad libellum addentur secundaria editione, quam Lottherus praesumit, quae et locupletabitur[2]. Auf Grund dieser Äufserung vermutete Knaake, Spalatin habe Luthern die Anregung zu jener additio gegeben[3]. Allein es scheinen jene

1) cf. Baxmann I, 307 ff.
2) de W. I, 252; Enders II, 340.
3) W. 397.

Worte Luthers, wie namentlich das quae et locupletabitur zeigt, lediglich eine neue Mitteilung an Spalatin sein zu sollen, ohne jegliche Rückbeziehung auf eine empfangene Anregung[1]. Wahrscheinlicher ist die Vermutung Koldes[2], dafs Luther infolge einer an ihn gerichteten Schrift eines Cremonensers „Revocatio Martini Lutheri Augustiniani ad sanctam sedem," über welche er am 3. Aug. 1520 an Johann Voigt berichtet[3], jenen Artikel in die zweite Edition aufgenommen habe. Es kann sich diese Vermutung stützen auf Luthers Charakterisierung dieser Schrift in der captivitas babylonica: De illo Italo fratre Cremonensi nihil dicam, Quod homo simplex et Idiota aliquot locis rhetoricis me conatur ad sanctam sedem revocare, a qua nondum me recessisse mihi conscius sum nec ullus commonstravit[4]. Agit enim potissimum locis illis ridiculis, quod gratia professionis meae et Imperii ad Germanos translati debeam commovere[5] .... Es würden die Eingangsworte Luthers zu Punkt 26 gut zu den Worten des Cremonensers stimmen, nur mufs man bedenken, dafs Aeneas Sylvius in seiner Germania ebenfalls ausführlich von jener Dankesschuld der Deutschen gesprochen hatte[6]. — Dafs Luther mit Rücksicht auf Karl V., an welchen er damals einen Brief richtete[7], die Ausführung über die translatio geschrieben habe, wie Kolde (an demselben Orte) vermutet, ist durch nichts zu belegen[8]. Weder nimmt der Inhalt jener Ausführung irgendwie auf Karl V., noch Luthers Brief an Karl V. irgendwie auf jene Ausführung Bezug.

1) cf. auch Reindell 100.

2) Martin Luther I, 381, Anm. zu S. 260.

3) Scribit contra me Lipsensis asinus (Alveld) multos libros et quidam in Italia Cremonae contra me scripsit indoctissimus sine nomine credo ordinis Praedicatorum esse. de W. I, 247; Enders II, 334. Irrtümlich hält Reindell den Kanonisten Sebastian Ferarius für den Verfasser, er ist nur der Herausgeber. cf. W. 486.

4) Beachte dieses Bekenntnis noch in dieser Rom bis ins Herz treffenden Schrift.

5) W. 501.

6) s. oben.

7) bei Enders II, 343.

8) cf. auch W. 397, Anm. 2.

## VIII. Adel und Humanismus in ihrem Einfluſs auf Luthers Schrift.

### a) Das humanistische Prinzip und sein Einfluſs auf Luther.

Mit der Frage nach der Abhängigkeit oder Nicht-Abhängigkeit der Schrift an den Adel von den Ideen des Humanismus und des Ritteradels betreten wir das umstrittenste Gebiet der gesamten Forschung über jene Schrift Luthers. Diese Frage ist recht eigentlich zum Kernpunkt aller diesbezüglichen Untersuchungen geworden, zum Zankapfel der betreffenden Forscher. Bei dem gegenwärtigen Stand der Frage ist eine selbständige sorgfältige Prüfung, welche in manchen Stücken naturgemäſs nur eine Nachprüfung sein kann, derselben erforderlich. Man wird sich nicht darauf beschränken dürfen, mit exakter Motivierung ausgewählte humanistisch-nationale Schriften einer Untersuchung auf ihr eventuelles Einflufsverhältnis auf Luthers Schrift zu unterziehen, sondern es wird ganz allgemein Luthers Stellung zum Humanismus und zu national bewegten Kreisen zu erörtern sein. Denn erst von dieser allgemeinen Erörterung aus kann das rechte Licht auf die Einzeluntersuchung fallen.

Die Bewegung des Humanismus war von Italien ausgegangen, seit Mitte oder besser gesagt gegen Ende des 15. Jahrhunderts[1] war er nach Deutschland hinübergedrungen. Das Ziel der humanistischen Bestrebungen war die Wiederbelebung der Antike in formeller Hinsicht, d. h. Erforschung und Studium der Quellenschriften, wodurch dann unmittelbar gegeben war die kritische Rückbeziehung auf dieselben und ihre Bevorzugung vor Quellen späterer Zeit. Man hat bisher bei der Darstellung des Verhältnisses des Humanismus zum Christentum im allge-

1) cf. Bezold, S. 200.

meinen und zur Theologie insbesondere viel zu wenig beachtet, dafs dieses Prinzip des Humanismus lediglich ein Formalprinzip war, in keiner Weise ein Materialprinzip. Ein derartiges Formalprinzip aber konnte an sich durchaus nicht in Widerspruch stehen zum Inhalte der christlichen Religion und Theologie. Und thatsächlich finden wir den Humanismus nirgends als prinzipiellen Gegner des Christentums. Der Humanismus als solcher begnügte sich mit jener Formalthese des Rückganges auf die Urquellen, er stellte es seinen Anhängern aber völlig frei, inwiefern sie für sich einzeln aus dieser Formalthese eine Materialthese bilden wollten. Er selbst ist trotz aller Ansätze nie zur Bildung einer Materialthese gelangt. Man kann also nur bei einzelnen Humanisten von einer Polemik gegen das Christentum reden, nicht aber ein solches Urteil über den Humanismus als Ganzes fällen. Die viel beliebte Parallele[1] zwischen Humanismus und Rationalismus erweist sich in diesem Punkte als unrichtig, insofern letzterer wesentlich ein Materialprinzip in sich trug. Diese formale Fassung des humanistischen Prinzipes verbietet es aber dem Humanismus „Misachtung aller Religion[2]," welche „in der Vernunft die einzige Richterin[2]" sah, zuzuschreiben und die „Entfesselung der persönlichen Selbständigkeit[2]" als „humanistisches Ideal[2]" hinzustellen, sowie von „humanistischer Weltanschauung," „humanistischem Glaubensstandpunkt" zu reden oder gar die „beata tranquillitas" als das „Geheimnis des humanistischen Lebens[3]" hinzustellen. Alle diese Behauptungen kann man nur mit Bezug auf einzelne Humanisten aufstellen, höchstens mit Bezug auf einen gleichgesinnten Kreis, nicht aber mit Bezug auf den Humanismus als Ganzes. Ist nun der Humanismus lediglich Formalprinzip, so ergiebt sich uns, was das Verhältnis Luthers zum Humanismus angeht, die äufserst wichtige Folgerung: Es liegt ein Unterschied in den Fragen: Wie stand Luther zum Humanismus? und: Wie stand er zu den Humanisten? Man darf nicht, wie Reindell und die Verfechter der Unabhängigkeit Luthers vom Humanismus es thun, Äufserungen Luthers materieller Art

1) cf. z. B. bei Vorreiter und Reindell.
2) Reindell, S. 1 u. 3.
3) Reindell 5 u. 42.

gegen einzelne Humanisten ohne weiteres als gegen das formale Prinzip des Humanismus gerichtet ansehen.

Wir haben zunächst zu fragen: Wie stand Luther zu der Formalthese des Humanismus? Die Untersuchung mufs hier beginnen bei Luthers Erfurter Studienzeit. Es ist bedeutsam, dass die Erfurter Hochschule damals Hauptvertreterin humanistischer Bildung war, so dafs, wie Luther selbst sich äufserte, „alle anderen (Hochschulen) dagegen als kleine Schützenschulen" erscheinen[1]. Maternus Pistoris wirkte hier, Mutian im benachbarten Gotha. Einem heiteren Kreise humanistisch angehauchter Studiengenossen gehörte Luther an[2]. Wir wissen, dafs Luther mit Eifer Virgil, Livius, Sueton[3], Ovid, Horaz, Juvenal, Homer[4], die von den Humanisten neu edierten Klassiker, las. Dafs er irgendwie gekämpft oder auch nur gezögert habe, diese alten Quellen zu lesen, davon verlautet nichts[5]. Man vergifst aber zu leicht, dafs Luther durch die Beschäftigung mit denselben prinzipiell auf humanistischem Standpunkt stand und darf nicht nur von „Erweckung und Förderung des Studiums durch den Humanismus"[6] reden. Der Eintritt Luthers ins Kloster hat seinen Standpunkt nicht umgeändert, wohl die Weiterentwicklung gehemmt. Sein im Erfurter Kloster beginnendes, dann immer intensiver fortgesetztes und zuletzt zur These der alleinigen Autorität der heiligen Schrift führendes Studium der Bibel, als der Urquelle christlicher Religion, sollte es neben allen anderen Faktoren menschlicher Einwirkung nicht in gewisser Hinsicht auch durch das von Luther wohl mehr unbewufst aufgenommene humanistische Prinzip veranlafst sein?! Das wenigstens verdient Beachtung, dafs von den

---

1) cf. Strauſs S. 35.

2) cf. Köstlin I, 39 ff.

3) Aus Sueton ist z. B. die später im Sermon von den guten Werken 1520 sich findende Notiz über Oktavian entlehnt, cf. W. S. 261.

4) Homerische griech. Ausdrücke begegnen häufig in Luthers Briefen, z. B. Enders I, 403 u. ö.

5) Wenn Luther späterhin bedauerte, in seiner Jugend „nicht mehr Poeten und Historien gelesen zu haben" (Kampschulte S. 3), so spricht das nicht gegen obige Ausführung, beweist vielmehr nur ein gesteigertes Interesse an der klassischen Litteratur in späterer Zeit.

6) Reindell S. 2.

Humanisten in natürlicher Konsequenz ihrer Formalthese der Rückgang auf die Schriftautorität gefordert wurde, noch ehe Luther zu einer klaren diesbezüglichen Ansicht sich durchgerungen hatte[1]. — Von gröfster Bedeutung für Luthers Verhältnis zum Humanismus war seine Berufung 1508 als Dozent an die junge Wittenberger Universität. Luther trat damit in eine Stellung ein, die ihn nötigte klaren Standpunkt zu nehmen für oder gegen den Humanismus. Auf den deutschen Universitäten nämlich waren die humanistischen Ideen ernstem Widerstand begegnet. Ganz anders als in Italien, wo in naiver Unbefangenheit man sich hineinträumte in das Zeitalter der Antike und es zu restituieren suchte und wo dank dieser Naivität es zu ernsten Kämpfen nicht kam, hatte die auf die Theologie angewandte These des Rückgangs auf die Quellen in Deutschland grofse Erregung hervorgerufen. Der Grund lag einerseits darin, dafs der Humanismus die Führerrolle der Theologie in der Wissenschaft zu nehmen drohte, andererseits darin, dafs mit dem Rückgang auf die Urquellen die traditionelle Dogmatik und Exegese der Scholastik beseitigt werden mufste. So hatten sich die deutschen Hochschulen in zwei Lager gespalten, die „Alten", welche an der scholastischen Theologie festhielten, und die „Modernen", welche das humanistische Prinzip vertraten. Es ist nun äufserst wichtig, dafs Wittenberg mit seinem Rektor Martin Pollich[2] an der Spitze in der Majorität „modern" war, wenn auch nicht radikal[3]. Es liegt auf der Hand, dafs Luther von der hier herrschenden Richtung beeinflufst wurde, wenn auch einzelnes sich nicht nachweisen läfst. Es ist nicht richtig, Luther bis zum Jahre 1518 „lediglich" als „Mönch" „nur" als „streitbaren mystischen Theologen"[4] zu bezeichnen. Das humanistische Prinzip ist stellenweise zurückgedrängt, nie völlig verschwunden. Man beachte doch nur den am 29. Mai an Mutian nach Gotha ge-

---

1) cf. Strauſs 243, und insbesondere die von Luther gekannten epistolae obscurorum virorum.

2) Über ihn cf. Köstlin: Joh. Hefs S. 103.

3) cf. Köstlin I, 92 ff.

4) Reindell 6, Wenkshagen 8.

richteten Brief[1]. Derselbe ist voll von Hochachtungsbezeugungen gegen den humanistischen Meister, und dafs Luther auch den humanistischen Stil zu treffen wufste, zeigt u. a. die Vergil entlehnte Bezeichnung seiner selbst als rusticus Coridon, barbarus et semper inter anseres strepere solitus[2]. Man beachte ferner, wie Luther immer mehr den „Modernen" sich anschliefst, deren offener Gegner er recht eigentlich nie gewesen war. Wenn wir sehen, wie Luther seit dem Jahre 1513 ganz offen in dem Streite der Parteien an den Hochschulen, sei es persönlich, sei es durch von ihm geleitete Disputationen gegen die scholastische Unterrichtsmethode polemisiert[3] und sein ganzes theologisches Lehren auf die Schrift gründet, so ist es unmöglich die — vielleicht unbewufste — Anerkennung und Übereinstimmung mit der humanistischen Fundamenthalthese verkennen zu wollen. Die durch Luther vollzogene Reformation der Wittenberger Hochschule, sie ruht auf humanistischer Grundlage[4]. Mit dem Jahre 1518 trat das in Luthers Anschauungen verborgene Prinzip stärker hervor. Der Grund liegt in der weiter unten zu besprechenden Annäherung an einzelne Humanisten und in den Einwirkungen des Augsburger Reichstages. Jetzt begegnen uns zustimmende Äufserungen Luthers über den Humanismus. Er spricht von seiner Zeit

---

1) de W. I, 12. Enders I, 14.

2) Die Auffassung Reindells (10), dieser „mit lauter Förmlichkeiten angefüllte" Brief sei ein blofser Förmlichkeitsakt Luthers Spalatin zu Liebe, leuchtet nicht ein. Diesen Eindruck macht der Brief nicht. Im Übrigen irrt Reindell, wenn er die Bekanntschaft Luthers mit Mutian durch Spalatin vermittelt sein läfst. Joh. Lang war der Vermittler gewesen. cf. Enders Anm. 5.

3) Man vergleiche die Äufserung Pollichs, dieser Mönch werde noch die bisherige Lehrweise umstofsen (Köstlin I, 98). Im Briefe an Spalatin 15. Aug. 1519 (de W. I, 149, Enders II, 203) und an den Kurfürsten 27. März 1519 (Enders I, 166, de W. I, 128) gebraucht Luther selbst den Ausdruck „Moderni".

4) Über den an der Wittenberger Hochschule herrschenden Geist cf. die Äufserung Luthers im Briefe an Trutvetter 9. Mai 1518: Scis ingenia eorum, quae apud nos sunt, puta Carlstadii, Amsdorfii, D. Hieronymi, D. Wolfgangi, utriusque Feldkirchen, denique D. Petri Lupini. At ii omnes mecum sentiunt, imo tota Universitas, excepto uno ferme Licentiatio Sebastiano .... (de W. I, 64, Enders I, 77).

als nostro florentissimo seculo quod pro sua in literis et ingeniis felicitate etiam Ciceronem cogere possit ad angulum[1]. In einem Briefe aus Augsburg (!) vom 11. Oktober 1518 an Melanchthon, in welchem er diesem den für die Wittenberger Hochschule neu gewonnenen bedeutenden Hebraisten Böschenstein empfiehlt, schreibt er: Apud hos ut insipientissimos ita acerrissimos literarum et studiorum hostes Italia (d. h. der Humanismus) est in Aegypti tenebras palpabiles proiecta. In dem Briefe an Albrecht von Mainz vom 4. Febr. 1520[2] bittet er den Erzbischof per tuam in omnes bonas literas literatosque viros celebratam illam et omnibus amantissimam benignitatem. Immer intensiver beschäftigt sich Luther mit dem Studium des griechischen Testaments, welches der Humanist Erasmus ediert hatte. Auch das A. T. beginnt Luther im Urtext zu lesen[3]. Und wenn wir uns umschauen nach Luthers Kenntnis der den Humanismus bewegenden Tagesfragen und der von ihm ausgegangenen Litteratur, wir finden ein relativ grofses Wissen Luthers auf diesem Gebiete. Über den Reuchlinschen Streit erbat Spalatin ein Gutachten von ihm. Luther stellte sich ohne jede Einschränkung auf Reuchlins Seite: mihi prorsus nihil apparere, in omni ejus scripto consilio quod periculosum sit[4]. Über die Kölner, insbesondere über Ortwin Gratius hingegen äufsert er sich sehr ungünstig[5]. Er kennt das Reuchlinsche Gutachten de perdendis Iudaeorum libris, kennt Ortwins Gegenschrift Apologia adversus Ioh. Reuchlinum, zeigt sich über den Verlauf des Streites gut unterrichtet[6]. Die 1515 erschienenen epistolae obscurorum virorum, jenes satyrische

1) de W. I, 68, Enders I, 80, Brief v. Mai 1518.

2) de W. I, 195, Enders II, 266.

3) 1519 schenkte Anshelm Luthern Qimchis hebr. Grammatik, cf. an Joh. Lang 13. April 1519.

4) de W. I, 3, Enders I, 6.

5) An Spalatin 5. August 1514 (de W. I, 7, Enders I, 8): Hactenus ego, doctissime Spalatine, Ortuinum istum Coloniensem asinum aestimavi. Sed vides, quia canis factus est, imo lupus rapax in vestimentis ovium, si non potius crocodilus, ut tu acutius sentis.

6) cf. die beiden obigen Briefe.

Meisterstück, hat er ebenfalls gelesen[1]. Reuchlins Psalmenerklärung benutzt er für seine Vorlesungen[2]. Er kennt Flugschriften wie die Supplicatio contra theologastros[3], den Iulius exclusus, die epistola ex urbe, die gravamina des Lütticher Bischofs, die von Hutten edierte Schrift Vallas de falsa et ementita donatione Constantini, den Pasquillus, den Eccius dedolatus, den modus inquirendorum haereticorum[4], kann man demgegenüber noch behaupten dafs Luther sich „wenig oder gar nicht um die die Zeit beherrschenden Fragen gekümmert habe“[5]? Man mufs im Gegenteil behaupten, dafs Luther von seiner Berufung an die Wittenberger Hochschule an, insbesondere aber seit 1518 in der Geistesbewegung seiner Zeit mitten darin steht, wenn er sich auch mehr receptiv als produktiv verhält. Seine Schriften bis zu dem Appell an den Adel sind theologischen Inhaltes, aber fundamentiert teils mehr teils minder auf der humanistischen Formalthese. Luther hat das humanistische Prinzip in den Dienst seiner theologischen Studien gestellt, er hat die Verbindung von Humanismus und Theologie, so wie sie von den Prinzipien beider aus möglich war, vollzogen, von dem Bewufstsein eines Gegensatzes seiner theologischen Anschauung zu dem humanistischen Formalprinzip findet sich nichts.

Wie ist nun in der Schrift an den Adel die Anwendung des humanistischen Prinzips erkennbar? Über sein Schriftprinzip ist bereits an anderer Stelle gesprochen worden. Die häufige Herbeiziehung der Kirchenväter, der Rückgang auf das erste ökumenische Konzil gegenüber den späteren „Papstkonzilien“, das Streben die apostolischen Verhältnisse möglichst wiederum in der Gegenwart zu realisieren mit naiv unbefangener Hinwegsetzung über den gewaltigen Unterschied der Kultur beider Zeiten, sie lassen Anwendung der humanistischen

---

1) Reindells Urteil, welches die oben zitierten Äufserungen übergeht, schliefsend mit den Worten: „Luther bleibt der Reuchlinschen Fehde fern“ (S. 6) ist demnach nicht sachentsprechend.

2) cf. Köstlin I, 115.

3) cf. Brief an Lang 5. Okt. 1516.

4) cf. an Spalatin 31. Dez. 1519.

5) Kolde S. 63.

Formalthese auf theologische Materien erkennen. Wir bemerkten wiederholt bei Luther Ansätze zu historischer Quellenkritik. Auch dieses ist humanistisch. Es steckte in der humanistischen Bewegung ein gesunder historisch-kritischer Kern. Probleme wurden erörtert, deren Beantwortung stellenweise dem heutigen Jahrhundert vorbehalten blieb[1], und wenn sie vielfach in spöttelndem Tone behandelt wurden, so beweist das nur, dafs dem Instinkte, wenn man so sagen darf, dafs hier etwas nicht recht stimme, noch die wissenschaftlichen Mittel und die rechte Methode fehlten, um den gefühlten Fehler in exakter Form dem Verstande klar zu machen. Luthers Kritik steht auf derselben Höhe, es sind Ansätze, mehr gefühlt als klar demonstriert, von Spott ist auch er nicht frei. In gewisser Weise auch auf dem humanistischen Prinzip beruhend ist die in Punkt 25 ausgesprochene Geringschätzung der akademischen Würden, insbesondere des Doktorgrades. Der Gegensatz zwischen dem nur in dem wissenschaftlichen Studium als Selbstzweck schwelgenden Idealismus und dem vielfach in Formeln sich verlierenden Realismus des Universitätslebens liegt dem zu Grunde[2].

Ganz deutlich aber zeigt sich humanistischer Einfluſs bei Luthers Urteil über Aristoteles, den von der Scholastik vergötterten — divus Aristoteles pflegte man ihn zu nennen — attischen Meister. So sehr auch seine theologische Position

---

1) cf. die damaligen Streitigkeiten über die Entstehung des apost. Symbolums und über die Dreieinigkeitslehre. Man vergleiche auch Vallas Äufserung (in der donatio Const.): cum essem adolescentulus, interrogasse me quendam memini, quisquis librum Job scripsisset cumque ille respondisset: ipse Job: tunc me subiunxisse, quo pacto igitur de sua ipsius morte faceret mentionem? Quod de multis aliis libris dici potest. — Dafs man diesen Zweifelsgrund auch auf die fünf Bücher Mosis anzuwenden pflegte, bezeugt Luther selbst (Tischreden I, 28).

2) cf. Geiger 406, welcher darthut, wie diese Geringschätznng bei den Humanisten allgemein war. Insbesondere der italienische Doktortitel stand in schlechtem Rufe. (Noch Monzambano-Pufendorf: de statu imperii VII, § 3 spricht äufserst geringschätzig über den italienischen Doktortitel). Auf obigem Gegensatz zwischen Realismus und Idealismus ruht auch Luthers Abneigung gegen die Juristen, deren Tüfteleien ihm zuwider waren.

ihn zu einem Gegner des Aristoteles machen mufste[1], es ist nicht Zufall, dafs er in der Polemik gegen ihn sich mit den Humanisten berührte. Äufserst charakteristisch ist es, dafs Luther weniger den Aristoteles selbst verwirft — er „möchte gerne leiden, dafs Aristoteles' Bücher von der Logica, Rhetorica, Poetica behalten würden" — als vielmehr die „Commente und Sekten" (d. h. die Kommentare und Erklärungen). Man erkennt hier das humanistische Prinzip, die Quellen selbst, nicht über die Quellen zu lesen[2]. Nach diesen beweisenden Ausführungen kommt man zu dem Resultat: „der Einfluſs der humanistischen Tendenzen auf Luther ist doch ein ganz aufserordentlich grofser gewesen[3]. Luther hat sich die Fundamentalthese des Humanismus voll und ganz angeeignet, er ist — man braucht sich nicht zu scheuen es auszusprechen — selbst Humanist[4].

## b) Der persönliche Einfluſs der Humanisten und Ritter auf Luther.

Verschieden nun von der Frage nach Luthers Stellung zum Humanismus und nach dem Einfluſs desselben ist die

---

1) So verwirft er z. B. in der Schrift an den Adel die in „Aristoteles' bestem Buche" de anima vorgetragene Lehre, dafs die Seele sterblich sei mit dem Körper, sowie die „Ethica" wesentlich vom theologischen Standpunkte aus.

2) Luthers gegnerische Stellung zu Aristoteles begann schon zu Erfurt und setzte sich in Wittenberg immer mehr fort bis zu offener Feindschaft (cf. Köstlin I, 96, 135 ff., auch den Brief an Lange de W. I, 8). Als humanistisches Urteil über Aristoteles sei erwähnt die Äufserung des Trithemius: „Unsere Prediger vermischen zum gröfseren Teile die Reden Christi mit aristotelischen Meinungen und erwähnen öfter den heidnischen Philosophen als die Apostel Christi. — Was nützen solche Reden, in denen alles zum Schein, nichts zur Besserung herbeigeführt wird? (bei Vorreiter S. 229).

3) Maurenbrecher 223.

4) Während der Drucklegung dieser Arbeit erschien die Dissertation von Emil Zweynert: Luthers Stellung zur humanistischen Schule und Wissenschaft, Chemnitz 1895. Dieselbe bestätigt den oben behaupteten grofsen Einfluſs des Humanismus auf Luthers Anschauungen und zeigt in ausführlicher Erörterung, wie Luther auf pädagogischem Gebiete die humanistischen Prinzipien religiös vertiefte.

nach seiner Stellung zu den Humanisten und nach ihrem Einfluſs. Hier tritt Luther Materialthesen gegenüber und zwar der verschiedensten Art. Jeder Humanist will hier hinsichtlich seiner Lebensanschauung für sich behandelt sein. Immerhin aber läſst sich eine gewisse Einheit der Lebensanschauung des deutschen Humanistenkreises feststellen. Zur klaren Materialthese läſst sich dieselbe freilich nicht formulieren, vielmehr hat das humanistische Formalprinzip in Deutschland eine bestimmte Gestaltung angenommen, welche ihm nach auſsen hin ein ganz bestimmtes Gepräge verleiht. Dieses Gepräge war national-antikurialistisch. Die Anwendung des humanistischen Prinzipes auf das Studium der deutschen Geschichte hatte das deutsche Nationalbewuſstsein neu aufleben lassen, die deutschen Heldengestalten eines Karl des Groſsen, Heinrich IV., Friedrich I. traten lebendig vor das geistige Auge der Humanisten und der dem Humanismus eigene Zug der Übertragung der Vergangenheit in die Gegenwart zeigte sich auch hier. Man dachte wieder an eine Aufrichtung der vergangenen Herrlichkeit des deutschen Reiches, das neugestärkte Nationalbewuſstsein verlangte wieder, wie einst, eine Nationalkirche. Die politischen Verhältnisse kamen den Bestrebungen zu Hilfe. Man hatte einen humanistisch hochgebildeten Kaiser in Maximilian gehabt, man durfte hoffen, daſs sein Enkel den Bahnen des Groſsvaters folgend die humanistischen Ideen der Verwirklichung näher führen würde. So erklärt sich die erwartungsvolle Stimmung der Humanisten in den Jahren 1519—1521. Man hoffte alles von Karl[1]. Waren aber so die Humanisten recht eigentlich die Träger des Nationalbewuſstseins, so muſsten sie naturgemäſs in Gegensatz zu der Macht treten, deren Prinzip der Universalismus war, zu der römischen Kirche. Die ganze humanistische Bewegung stand in prinzipiellem Widerspruch zu der Anschauungswelt der Kirche. Der Rückgang auf die Quellen durchbrach das römische Traditionsprinzip, die aufkommenden nationalen Regungen trafen im letzten

1) s. oben. Maurenbrecher S. 243 will die Hoffnung der Humanisten auf Karl besonders darauf fundiert wissen, „daſs Karl in Spanien im Geleise seiner Groſseltern fortgehend, die reformatorische Arbeit der Staatsregierung am spanischen Klerus fortsetzte."

Grunde das Dogma der Superiorität der geistlichen über die weltliche Macht. — Die politischen oder besser gesagt die sozialen Verhältnisse kamen auch hier den humanistischen Bestrebungen zu Hilfe. Das Mafs der von der Kurie systematisch betriebenen Gelderpressungen war zum Überlaufen voll, es gärte allenthalben in den Massen, die den schärfsten Widerspruch von Theorie und Praxis zeigende Ethik der Priester hatte den Unwillen gegen Rom aufs höchste gesteigert. So erklärt sich die in den Humanistenkreisen herrschende antikurialistische Stimmung, die bald mehr bald minder vorhanden, keineswegs sich zu bestimmten positiven Ansichten verdichtet hatte[1].

Für unsere Untersuchung handelt es sich nun darum festzustellen, ob und inwiefern die in Luthers Schrift an den Adel seinen übrigen Schriften gegenüber auffälliger Weise hervortretenden national-antikurialistischen Äufserungen beeinflufst sind durch Humanisten resp. durch humanistische Schriften. Es empfiehlt sich zu diesem Zwecke zunächst in wesentlich chronologischer Ordnung den Entwicklungsgang der Beziehungen Luthers zu den Humanisten darzulegen und dann das Abhängigkeitsverhältnis der Schrift an den Adel von einzelnen humanistischen Schriften zu prüfen.

Am 19. Okt. 1516 schreibt Luther an Spalatin über Erasmus: Quae me in Erasmo, homine eruditissimo, movent, haec sunt, quod in Apostolo interpretando justitiam operum, seu legis, seu propriam (ita enim appellat Apostolus) intelligit ceremoniales illas et figurales observantias. Deinde de peccato originali (quod utique admittit) non plane velit Apostolum loqui cap. V ad Romanos.... Non enim, ut Aristoteles putat, justa agendo justi efficimur nisi simulatorie: sed justi (ut sic dixerim) fiendo et essendo operamur justa: prius necesse est

---

1) Diese Unbestimmtheit des antirömischen Strebens erklärt aber den hier nicht zu erörternden Abfall vieler Humanisten von Luther kurz nach dem ersten freudigen Zujauchzen. Luther kam mit positiven Materialthesen, welche zu klarer Stellungnahme drängten; da schrak mancher vor den Konsequenzen eines anerkannten Prinzipes zurück. Bekanntlich bewirkte Luthers captivitas babylonica vornehmlich den Umschwung unter den Humanisten.

personam esse mutatam, deinde opera.... Officium itaque et amici et Christiani facias precor, et Erasmum de iis certum face, cuius autoritatem, sic ut spero et cupio futuram celeberrimam, ita metuo ne per eandem multi sibi accipiant patrocinium defendendae illius literalis id est mortuae intelligentiae. Temerarium me diceres, quod tantos viros sub Aristarchi virgam duxerim, nisi scires, quod pro re theologica et salute fratrum hoc facio[1]. Man darf nun diese Äufserung Luthers nicht als gegen den Humanismus überhaupt gerichtet betrachten[2], ebensowenig als gegen den Humanisten Erasmus gerichtet, sie trifft lediglich den Theologen[3]. — Auch die 1. März 1517 an Lange geschriebenen Worte: Erasmum nostrum lego et in dies mihi decrescit animus erga eum.... timeo, ne Christum et gratiam dei non satis promoveat: humana praevalent in eo plus quam divina. Quamquam invitus eum judico, facio tamen ut te praemoneam ne omnia legas, immo accipias sine judicio.... aliud est judicium ejus, qui arbitrio hominis non nihil tribuit, aliud ejus, qui praeter gratiam nihil novit, wollen nur in diesem Sinne aufgefafst sein[4]. Dafs Luther den Humanisten Erasmus schätzt, beweist die trotz des abfälligen Urteils über die theologische Lehransicht hervortretende Hochachtung vor dem „homo eruditissimus“ und die vorsichtige formelle Ausdrucksweise. Zu derselben Zeit spricht Luther von „Erasmischer Textform“ und nennt sie „angenehm, gebildet, geistreich“[5]. Auf eine ablehnende Stellung Luthers gegen die deutschen Humanisten darf also aus den obigen

1) de W. I, 22. Enders I, 25.

2) wie Reindell S. 7 ff. thut.

3) cf. die Schlufsworte.

4) Es ist unrichtig, wenn Reindell mit Bezug auf jene Worte sagt: „damit spricht Luther den grofsen Unterschied zwischen Humanismus und Reformation aus“ (S. 9). Das heifst moderne Reflexionen in frühere Zeiten hineintragen.

5) an Spalatin Nov. 1517 (de W. I, 47, Enders I, 50). Da Erasmus auf die Schrift an den Adel keinen unmittelbaren Einfluſs ausgeübt hat, kann ich mich darauf beschränken, einige Hauptstellen für das Verhältnis Luthers zu Erasmus in den Jahren 1518—1520 in einer Anmerkung anzugeben. 21. Dez. 1518 im Briefe an Spalatin führt Luther Erasmus als Stütze seiner Ansicht über die Verwerflichkeit eines Türkenkrieges an (de W. I,

Worten nicht geschlossen werden. Das allerdings ist richtig, dafs bei Luthern die rein theologische Anschauungsweise vorwiegt, aber die Keime zu einer anderen mehr humanistisch-national gefärbten Lebensanschauung sind in dieser Zeit schon gelegt. Man mufs sich nur gegenwärtig halten, dafs Männer wie Carlstadt, Amsdorf, Scheurl, Link, Joh. Lange, Schurf und vor allen Dingen Spalatin und Melanchthon (dieser freilich erst seit 1518) zu Luthers engsten Freunden gehörten. Es ist doch kaum glaublich, dafs der Verkehr mit ihnen lediglich theologischer Art war. — Wie die Humanisten selbst über Luther in dieser Zeit dachten, dafür darf wohl als Zeugnis angesehen werden die im Sommer 1517 verfafste „Apologie" des Hauptes des Nürnberger Humanistenkreises Willibald Pirkheimer. Dieselbe gewinnt dadurch Bedeutung, dafs sie für Reuchlin Propaganda zu machen sucht und zwar nicht ein „Reformationsprogramm"[1], wohl aber ein Programm der humanistischen Reformbestrebungen auf dem gesamten Gebiete der Wissenschaften enthält. Die Apologie Pirkheimers enthält nun ein Verzeichnis solcher Theologen, qui nihil ignorant sed ita prudentia, eruditione, usu, experientia excellunt, ut plane quempiam exquisitae sapientiae et doctrinae virum referre videantur. Sieht man sich nun aber dieses Verzeichnis näher an, so findet man weniger Theologen als vielmehr Humanisten. Eine Liste der „Reuchlinisten" wird uns hier präsentiert. Neben Namen wie Hermann Graf von Neuenar, Johann Hessus, Staupitz, Erasmus, Murner, Link, Wimpfeling, Emser u. a. findet sich auch der Name Martinus Lueder. Es liegt kein Grund vor

---

S. 200), Februar 1519 im Brief an Düngersheim bekennt er in der Auslegung von Phil. 2 Erasmus gefolgt zu sein (Enders I, S. 439), 13. März 1519 schreibt er an Spalatin: Erasmus noster edidit rationem et methodum quandam ad studium sacrarum litterarum (Enders I, S. 450); im Kommentar des Galaterbriefes Sept. 1519 nennt er den Erasmus „vir in theologia summus et invidiae quoque victor" (de W. I, S. 335), cf. auch den Brief vom 17. Nov. 1520 (de W. I, S. 270). Genaue Kenntnis des Erasmischen Stils bezeugen die Worte an Spalatin 3. Okt. 1519 (Enders II. S. 183): Erasmisant (näml. d. Geistlichen aus Böhmen) miro modo, tam sensu quam stylo. — Es ist selbst Reindell nicht entgangen, dafs seit 1518 Luthers Polemik gegen Erasmus' Theologie zurücktritt.

1) Hagen Mitteil. S. 25.

anzunehmen, dafs Pirkheimer Luthers Namen auf die Liste gesetzt habe, um die „Feinde (Reuchlins) den Feinden zu verdächtigen“ [1], vielmehr wird Pirkheimer in Luther einen „Reuchlinisten“, wenn auch mehr einen „Gelehrten und Guten“ als einen „Einflufsreichen“ gesehen haben. Jedenfalls beweist dieses Verzeichnis, dafs in den Humanistenkreisen Luthers Name bekannt war. — Mit dem Anschlag der Thesen trat Luther, dessen Leben bis dahin, trotz seiner öffentlichen Stellung, ein Leben mehr stiller akademischer und seelsorgerischer Wirksamkeit gewesen war, hinaus in die Unruhe der Öffentlichkeit. Mit seiner Polemik gegen den Ablafs hatte Luther ein Thema angeschlagen, welches ganz anders wie seine antischolastischen Disputationen, welche immerhin nur in kleinen Gelehrtenkreisen Beachtung fanden [2], vermöge der ihm anhaftenden sozialen Seite — man denke an Tetzels unverschämtes Ausbeutungssystem — die weitesten Kreise der Nation erregen mufste. Dem äufseren Eindruck der Sache nach stand Luther jetzt offen in den Reihen derer, welche gegen Roms Übergriffe Einspruch erhoben. Es ist bezeichnend sowohl für Luthers bisherige Stellung zu den Humanisten wie für seine Position in den Jahren 1517 u. f., dafs Freund wie Feind in seinem Streite mit Rom eine humanistische Angelegenheit, gleichsam eine neue „Reuchlinsche Fehde“ erblickten [3]. Hogstraten schreibt: „Die gelehrtesten Männer kommen jetzt in der Meinung überein, dafs Reuchlins Anhänger (nämlich Luther und seine Freunde) niemals gewagt haben würden, so zügellos und unverschämt ihre Hörner gegen den apostolischen Stuhl und die römische Kirche zu erheben, wenn in unserer Sache strenge Gerechtig-

1) Jenes Verzeichnis hatte nämlich die Verwunderung des Erasmus und Bernhard Adelmann hervorgerufen. Pirkheimer hatte geantwortet, er habe Gelehrte und Ungelehrte, Schlechte und Gute, Freund und Feind nebeneinandergestellt. „Die Gelehrten und Guten waren lobenswert, die Guten und Einflufsreichen, aber nicht so Gelehrten mufsten den Schlechten als Männer entgegengestellt werden, die Gelehrten aber weniger Guten mufste ich anreizen oder befestigen, die Feinde aber den Feinden verdächtigen.“ cf. Drews S. 35.

2) cf. Köstlin I, 175.

3) So z. B auch Kaiser Maximilian in einem Briefe an den Papst aus Augsburg 1518.

keit ergangen wäre[1].“ Die epistola Guilellmi Neseni Nastadiensis ad Zwingli de magistris Lovaniensibus[2] von April 1518 enthält die Worte: non tendunt (magistri nostri) in Lutherium sed in omnes bonas literas. Der Umstand, dafs Luthers Gegner Dominikaner, zum Teil dieselben waren, welche Reuchlin befehdet hatten (cf. Sylvester und Hogstraten), brachte Luther und die Humanisten auch in engere Relation zu einander. — Es wäre nun für die Förderung unserer Frage äufserst wichtig, wenn sich festsellen liefse, ob das nun beginnende engere Verhältnis zwischen Luther und den Humanisten von Luther oder von den Humanisten ausgegangen ist. Koldes Behauptung[3]: „Die ersten Anknüpfungen und Sympathiebezeugungen gingen unstreitig von den Humanisten aus“, darf bezüglich der Frage einer näheren Verbindung Luthers mit den Humanisten nicht gelten. Es scheint vielmehr so, als wenn es Luther selbst gewesen wäre, der eine engere Verbindung mit den Humanisten angestrebt hätte. — Kurz zu gedenken ist zunächst des Aufenthaltes Luthers in Augsburg. Die Tage von Augsburg sahen Luther und einen Teil der Humanisten in derselben Stadt versammelt. In Augsburg tagte nämlich 1518 nicht nur der Reichstag, sondern mit ihm zugleich hatte sich eine gröfsere Schar deutscher Humanisten in Augsburg zusammengefunden, ein „Humanistenkongrefs“[4], wenn man den Ausdruck gebrauchen will, war in Augsburgs Mauern versammelt. Luther nun trat in Verbindung mit dem Haupte des Augsburger Kreises, mit Peutinger! Sollte nicht Luther hier auch von der Humanistenschar Eindrücke empfangen haben? Die Frage verdient aufgeworfen zu werden, wenn sie auch nicht exakt beantwortet werden kann. Es läfst sich auch hier nicht entscheiden, ob etwa die Humanisten sich an Luther heran-

---

1) Erhard, Geschichte des Wiederaufblühens der Wissenschaften III, 420 ff. bei Werckshagen S. 3.

2) bei Böck. I, 171. Werckshagen S. 3.

3) S. 58; ähnlich Werckshagen S. 13 ff., dessen Ausführungen aber auf dem Irrtum der Identifizierung der epistola ex urbe mit einem Brief des Crotus beruhen. — Den Brief des Crotus nach Augsburg 1518 kann man doch wohl nicht als „erste Anknüpfung“ bezeichnen.

4) Geiger 373.

drängten und ihm Sympathie bezeugten, oder umgekehrt. — Von Wichtigkeit ist aber nun der Brief, welchen Luther am 14. Dez. 1518 an Reuchlin richtete. Dieser Brief scheint uns die erste Anknüpfung eines engeren Verhältnisses zu den Humanisten zu sein, und ist dies der Fall, so gingen die „ersten Anknüpfungen und Sympathiebezeugungen“ von Luther aus. Wie aus dem Briefe selbst hervorgeht[1], hat Melanchthon Luthern zur Abfassung desselben veranlafst, er, in dem die Verbindung von Theologie und Humanismus sich zu glücklichster Harmonie vollzogen hatte, und dessen Einfluſs auf Luther, so wenig er sich im Einzelnen nachweisen läfst, in dieser Periode nicht unterschätzt werden darf. Wer den Brief durchliest[2], dem mufs die unbedingte Ergebenheit, die man fast Schmeichelei nennen könnte, in Form und Inhalt auffallen. Luther nennt Reuchlin vir et eruditissimus et humanissimus, ein Organum consilii divini... omnibus purae theologiae studiosis exspectatissimum, er vergleicht seine Demütigung und die ihr folgende glänzende Erhebung dem demütigenden Tode Christi und seiner Auferstehung. Sich selbst bekennt Luther als familiarissimus tum memoria tui tum librorum tuorum meditatione, weiterhin sagt er: eram ego unus eorum, qui tecum esse cupiebant, sed nulla dabatur occasio. Eram tamen oratione et voto tibi semper praesentissimus. Ja, er stellt sich selber als Nachfolger Reuchlins dar: Sed quod tunc negatum est socio, nunc cumulatissime tributum est successori. Invadunt dentes istius Behemoth me... Der Zweck des Briefes ist unverkennbar: Luther

---

1) Accedit ad hoc, quod et permovit, ut tandem scriberem, quod Philippus noster Melanchthon, homo admirabilis, imo paene nihil habens, quod non supra hominem sit, familiarissimus tamen et amicissimus mihi, omnino exegit has literas ad te: fidem jubens certissime te non aegre laturum sed et gratum habiturum, quidquid ad te ineptirem. Über Luthers Verhältnis zu Melanchthon bis zum Jahre 1520 cf. die Briefe an Spalatin 31. Aug. 1518, 2. Sept. 1518, an Johann Lange 9. Sept. 1518, an Melanchthon selbst Nov. 1518, ferner an Spalatin 13. März 1518, an Erasmus 28. März 1519, an Staupitz 3. Okt. 1519, an Spalatin 13. Juni 1520. Beachtenswert ist, dafs Melanchthons Berufung nach Wittenberg Huttens Aufmerksamkeit erregt hatte. (Hutten an Pflug 1518 bei Böck. I, 187.)

2) de W. I, 102. Enders I, 122.

wirbt um die humanistische Bundesgenossenschaft[1]. Vergegenwärtigt man sich Luthers Lage, so wird diese Werbung ganz verständlich. Luther stand noch unmittelbar unter dem Eindruck des Verhörs vor Cajetan, welches einen schlimmen Ausgang genommen hatte, Luther erwartete tagtäglich den Bann[2], plante eine Flucht[3], die Nachricht von Miltitz Ankunft mit drei päpstlichen Breven liefs ihn das Schlimmste fürchten[4], gebot es nicht die Klugheit, nach Bundesgenossen sich umzusehen, und wo waren sie zu finden, wenn nicht bei den Männern, die ebenfalls in Oppositionsstellung zu Rom standen?! Ein gewisses diplomatisches Geschick läfst sich dem Briefe nicht absprechen, es wird nicht offen um Hilfe gebeten, aber klar genug gezeigt, dafs sie nötig sei[5]. — Um dieselbe Zeit sehen wir den Briefwechsel Luthers mit dem Nürnberger Humanistenkreise lebhafter werden. Seit 1517 wirkten Scheurl und Link hier, es hatte sich ein gröfserer, Luther geneigter Kreis hier gebildet[6], 1518 hatte Luther selbst sich in Nürnberg aufgehalten als Gast Pirkheimers! Es ist nun auffallend, dafs in dieser Zeit zuerst Grüfse an die Nürnberger Humanisten praesertim D. praedicatorem Sebaldinum[7] et alium Magistrum[8], maxime autem Pirkheimerum[9] et Albertum Dürer[10], D. Christo-

1) Reindell S. 15 geht kurz über den Brief hinweg; Kolde S. 58 und Kampschulte S. 26 fassen den Brief auch als Anknüpfungsversuch Luthers mit den Humanisten auf.

2) Ceterum expecto maledictiones ex urbe Roma quotidie. An Spalatin 25. Nov. 1518.

3) An Spalatin 9. Dez. 1518.

4) ebenda.

5) Reuchlin beantwortete den Brief nicht; er läfst nur einmal (an Melanchthon 12. Sept. 1519) Luther grüfsen, verhielt sich sonst völlig reserviert, ja wurde später Luthers Gegner.

6) cf. Drews 40.

7) Johann Herholt.

8) Georg Resler cf. Enders I, 120. Anm. 11. 12.

9) Wann Luthers Freundschaft mit Pirkheimer, die wohl Link vermittelte, begann, ist nicht feststellbar. Sie ist eine sehr rege gewesen; der Briefwechsel beider hat Aufsehen erregt, ist aber leider bis auf einen Brief vom 20. Febr. 1519 für uns verloren. (cf. Drews 40/41.)

10) Dürer hatte bereits 1518 an Luther ein Geschenk gesandt, für welches dieser herzlich dankte (Brief an Scheurl 5. März 1518).

phorum Scheurlum[1]. Das Bewufstsein, in Nürnberg einen Freundeskreis zu haben, gegründet auf thatsächliche Freundschaftserweise[2], mufste Luther in dem Kampfe gegen Rom stärken. — Wir finden auch in dieser Zeit Äufserungen, welche verraten, dafs Luther auf der Bahn des nationalen Humanismus weiterschreitet. Der Äufserung an Link über den Antichrist ist bereits gedacht worden. An Sylvius Egranus schreibt er von dem volgus otiosissimum Cardinalium et romanantium Romanorum (de W. I, 115. Enders I, 144), in einem Brief an Lang spricht er von den Romanae lernae (de W. I, 16. Enders I, 145). — Nebenher gehen freilich — ein eigentümliches Doppelspiel — die Miltitzschen Friedensverhandlungen und friedfertige Äufserungen Luthers. — Im Jahre 1519 nun näherte sich Luther dem dritten Sterne innerhalb des grofsen humanistischen Dreigestirns (Reuchlin - Pirkheimer - Erasmus). Er schrieb an Erasmus, den 28. März 1519[3]. Auch diesen Brief hat Luther auf Veranlassung eines seiner Freunde, Capitos, geschrieben. Ebenso wie das Schreiben an Reuchlin fliefst dieses an Erasmus über von Bezeugungen der Ehrerbietung und Hochachtung[4]. Wiederum in geschickter Diplomatie ist mit diesen ehrerbietigen Worten ein Hinweis auf die eigene exponierte Stellung Luthers verbunden. Die theologische Differenz mit Erasmus wird mit keinem Worte erwähnt, im Gegenteil bittet Luther Erasmus um Anerkennung als fraterculus in Christo. Erasmus beantwortete das Schreiben Luthers am 30. Mai

---

1) An Link 11. Dez. 1518, Enders I, 120, de W. I, 100. Werckshagen S. 13/14 bemerkt mit Recht den Unterschied dieses Briefes von dem letzten Brief Luthers an Link vom 10. Juli 1518.

2) So hatten die Nürnberger z. B. Luthern das Herannahen von Miltitz mitgeteilt, cf. an Link 11. Dez. 1518.

3) Enders I, 167, de W. I, 129, deutsch bei Walch Bd. 18, S. 1944 ff.

4) cf. die Worte: Decus nostrum et spes nostra, vir amabilis, optime Erasme; quis enim est cujus penetralia non penitus occupet Erasmus, quem non doceat Erasmus, in quo non regnet Erasmus? de iis loquor, qui literas recte amant. Es ist daher, da Luthers theologischer Gegensatz gegen Erasmus fortbestand, in gewissem Sinne richtig, von „Unehrlichkeit“ Luthers zu sprechen (Kolde 59, ähnlich Köstlin I, 288), doch darf man dieselbe nicht zu streng beurteilen, mufs sie mehr von diplomatischem Gesichtspunkte aus betrachten.

1519 in seiner geschmeidigen, vornehmen, immer den Mittelweg zwischen den Parteien haltenden Art, vorher schon hatte er an Melanchthon, den Kurfürsten von Sachsen und an Albrecht von Mainz Luthern wohlwollende Briefe gerichtet. Es zeigte sich nun, wie diplomatisch klug Luther verfahren war, sich an Erasmus zu wenden. Das Luthern wohl gesinnte Schreiben des „Königs der Wissenschaften" erregte Aufsehen im Lager der Humanisten und brachte sie Luthern näher[1]. Das wichtigste aber ist, dafs Luther selbst erfreut war über die Schreiben des Erasmus. Über das Schreiben an Friedrich von Sachsen äufsert er sich Spalatin gegenüber 22. Mai 1519: Mire placet epistola Erasmica mihi et nostris, bescheiden fügte er bei: unum ego nollem, nempe meum nomen in ea non solum nominari sed et cantari, praesertim a tanto viro. Non ignoro me ipsum, in hac saltem parte[2]. Das Schreiben an Albrecht von Mainz nennt er eine egregia epistola Erasmi ad cardinalem Moguntinum, de me multum solliciti (forte excudetur tandem) ubi egregie me tutatur[3].

Inzwischen hatte sich in Leipzig das denkwürdige Schauspiel der Disputation vollzogen, Luther stand da als nationaler Heros. Kein Wunder, dafs die gegen Rom oppositionellen Kreise Deutschlands ihn bewunderten und als den Ihrigen ansahen. Die Briefe der Böhmen[4], die ihn dem böhmischen Nationalhelden Hus gleichstellten[5], stärkten Luthers Mut[6], sollte der jubelnde Enthusiasmus der Humanisten ihm völlig gleichgültig gewesen sein? In Nürnberg, Augsburg, Basel und anderweitig[7] traten die Humanisten mit Wort und Schrift für Luther ein[8]. Äufserst wichtig aber ist es, dafs kurz nach der Leipziger Dis-

1) Nähere Äufserungen der Humanisten siehe bei Reindell S. 17.

2) Enders II, 187; de W. I, 141.

3) An Joh. Lange 26. Jan. 1520. de W. I, 193; Enders II, 264.

4) Enders II, 195/96.

5) hoc unicum sciens addo, quod olim Joh. Hus in Bohemia fuerat, hoc tu Martine es in Saxonia (Enders II, 196).

6) cf. an Spalatin 3. Okt. 1519 und Köstlin I, 290.

7) cf. Bezold 279; Köstlin I, 285.

8) für das Jahr 1519 kann man allerdings behaupten, dafs „Sympathiebezeugungen und Anknüpfungsversuche" von den Humanisten ausgingen, aber die Anknüpfung war prinzipiell schon vollzogen 1518.

putation der „grofse politische Agitator der Nation“ Ulrich von Hutten Annäherung an Luther sucht. Hier trat Luthern aufser der Macht des Humanismus die Macht des deutschen Rittertums entgegen. War der Humanismus immerhin nur ein geistiger, wenn auch äufserst gewichtiger, Faktor gewesen, der eben nur durch die Macht seines Geistes auf weite Kreise der Nation wirken konnte, so war Adel und Ritterschaft, die Hutten hinter sich hatte, als wesentlich militärischer Faktor anzusehen, als ein Faktor, der bereit war, gegebenen Falles mit dem Schwert in der Faust auf revolutionärem Wege sein Ziel zu erreichen. Es war für Luther ein ander Ding, mit den Humanisten in Verbindung zu treten, oder aber sich Adel und Ritterschaft anzuschliefsen. Es ist darum bemerkenswert, dafs hier die erste Anknüpfung von Hutten ausgeht. — Die Gründe, welche ihn und seinen Anhang zum Anschlufs an Luther trieben, waren gegeben in den formellen Berührungspunkten der beiderseitigen Sache, in dem Kampf gegen Roms Anmafsung, mit dem ein nationaler Zug notwendig verbunden war. Hutten erkannte in Luther einen Hebel der nationalen Emancipation von Rom. — Es läfst sich die Frage erheben: haben Luther und Hutten vor 1519 von einander gewufst? Dafs Hutten Luthers Angelegenheit aufmerksam verfolgte, läfst sich feststellen. Er weifs von dem Verlauf des Ablafsstreites, der litterarischen Fehde Luthers mit Eck, sieht dieselben aber damals noch als Mönchs- und Theologengezänke an[1]. Dafs Luther von Hutten bereits wufste, ist zwar nicht zu beweisen, wird aber

1) 3. April 1518 an den Grafen von Neuenaar: jam vero quod tu ignoras forte, Wittenbergae in Saxonibus altera adversus summi pontificis auctoritatem insurrexit factio altera indulgentias papales adserit: magnis utrimque conatibus res agitur, magnis viribus certatur; Monachorum ductu partes congrediuntur .... novissime ad scribendum quoque adjecerunt animos, factum librariis negotium, venduntur propositiones, corollaria, conclusiones et illi multis saepe exitiosi articuli. Sic spero fiet, ut mutui interitus causas sibi invicem praebeant; ipse de hoc negotio nuper factus sum certior a quodam ex fratribus, respondi: consumite ut consumanimi invicem. (Böck. I, 167.) cf. ferner 25. Okt. 1518 an Pirkheimer: Eccius proscidit Carlostadium, civem meum, probum theologum, eidem cum Luthero — hier der Name Luthers zum ersten Male bei Hutten — bellum est, Luthero cum multis. En viros theologos impactis mutuo geminis se concerpentes (bei Böck. I a. a. O.).

äufserst wahrscheinlich. Hutten war als Dichter sowohl wie als abenteuernder Ritter in Deutschland wohlbekannt, er selbst hatte Sorge getragen, dafs man seine tollkühnen Streiche überall verbreitete[1]. Mit den epistolae obscurorum virorum mufste wohl auch der Name Huttens zu Luthern dringen. Wichtig aber ist — man hat bisher nicht darauf hingewiesen — dafs Luther und Hutten in Wittenberg einen gemeinsamen Bekannten hatten, Balthasar Fachus. Ende des Jahres 1509 und Februar 1511[2] war Hutten in Wittenberg gewesen — ob Luther damals in Wittenberg war, ist streitig[3] — und hatte des Fachus Gastfreundschaft genossen. 21. Aug. 1512 bat er in einem Schreiben den Gastfreund, „er solle ihm recht ausführlich alles schreiben, wovon er denken könne, dafs es ihn interessieren würde[4]. Fernerhin hören wir, dafs Huttens epistola Italiae ad Maximilianum abschriftlich nach Wittenberg an Fach gesandt wurde[5]. Da in seinem Briefe an Luther vom 4. Juni 1520, 9. Dez. 1520, an Melanchthon vom 28. Febr. 1520 Hutten den Fachus grüfsen läfst, ebenso Crotus in seinem Briefe vom 31. Okt. 1519[6], wir aufserdem wissen aus dem Jahre 1510, dafs Fachus mit Spalatin befreundet war[7], also eine Bekanntschaft Luthers mit Fachus festzustellen ist, so darf man es wohl als sicher annehmen, dafs auch Luther bis 1519 — eben durch des Fachus Vermittlung — von Hutten gehört und gewufst hat. Eine Äufserung Luthers über Hutten liegt allerdings nicht vor. — 14 Tage nach Beendigung der Leipziger Disputation[8] macht Hutten den ersten Annäherungsversuch. Da er noch in kurmainzischem Dienste stand, durfte er es nicht wagen, sich

1) cf. Strauſs I, 279 u. a.

2) cf. Böck. I, 5.

3) cf. Köstlin I, 101.

4) cf. Strauſs I, 93; Böck. I, 26.

5) cf. Strauſs I, 175.

6) cf. Böck. I, 307, 324.

7) In Lossios querelarum lib. II, eleg. 10 (von Hutten):

Cumque suo Phacchio parili conjunctus amore
Qui miram ingenii vim, Spalatinus habet.

(Böck. III, 67.)

8) dieselbe war am 16. Juli beendet, Huttens Brief datiert vom 3. August.

direkt an Luther zu wenden[1]. Er benutzt den Umweg über Erfurt, indem er die vergessene Freundschaft mit Eoban Hesse und Peter Eberbach, die auch Luthern befreundet waren, zwecks Annäherung an diesen wieder auffrischt[2]. Mit höflichen Worten sendet er ihnen seine Türkenrede, seinem Schreiben fügt er aber ein Schreiben nach Wittenberg an Melanchthon bei — dafs er es nicht an Luther richtet, erklärt sich aus angegebenem Grunde. Leider ist dasselbe verloren gegangen. Den Inhalt darf man wohl mit Werckshagen[3] erschliefsen aus den Schlufsworten des Briefes an die Erfurter: „er habe vor Männer zu gewinnen, qui ipsi multa possunt, sed hactenus non intellexerunt negotium.“ Er wird Melanchthon und durch ihn Luthern sein Programm entwickelt haben. Ob dieses Schreiben auf Luther wirkte, läfst sich nicht direkt feststellen. Es dürfte aber kaum zufällig sein, dafs im Sept. 1519 im Vorworte zum Kommentar über den Galaterbrief Luther seinen leisen Appell an die Fürsten erhebt[4], ja die Vermutung Werckshagens[5], dafs die Äufserung über die Eindrücke des Augsburger Reichstags — sei es unmittelbar durch Erwähnung desselben in Huttens Brief an Melanchthon, sei es mittelbar durch die Übersendung der Augsburger Türkenrede an die Erfurter, durch welche sie Luther kennen gelernt haben mochte — durch Hutten veranlafst sei, ist wohl begründet. Für Luthers Stellungnahme zu den Humanisten und Hutten aber ist es bezeichnend, dafs ganz vereinzelt diese Äufserung nationalen Bewufstseins inmitten theologischer Abhandlungen auftritt[6].

1) cf. Hutten an Eoban Hesse 26. Okt. 1519: Lutherum in communionem huius rei accipere non audeo propter Albertum principem .... quod doleo ob quandam interceptam mihi occasionem, qua insigniter ulcisci patriae potui injurias. (Böck. a. a. O.)

2) cf. die Worte: rumpam illud paene jam confirmatum inter nos silentium nec patiar veterem amicitiam ulla segustia aut incuria obliterari.

3) S. 22.

4) cf. oben.

5) S. 25. Werckshagens Behauptung S. 15 und 35, dafs in Luthers Äufserungen nationalen Inhaltes „stereotype Formeln“ wiederkehren, kann ich nicht völlig beistimmen. Es finden sich allerdings oft Wiederholungen bei Luther, aber keine festen Formeln.

6) Luther gab aufser dem Kommentar zum Galaterbrief in dieser Zeit heraus die Tesseradekas, den Sermon von Bereitung zum Sterben, die Ser-

Oktober 1519 näherte sich Crotus Rubianus Luthern wieder. Er war ein intimer Freund Huttens[1], mit Luther war er in Erfurt eng befreundet gewesen[2]. Der persönliche Verkehr beider hatte nach Luthers Eintritt ins Kloster aufgehört. Erst 1518 scheint Crotus die Beziehung zu Luther wieder haben anknüpfen wollen. Crotus hatte Luthern in Augsburg an Thomas Fuchs empfohlen[3] und er scheint ihn in diesem Briefe seiner Ergebenheit versichert zu haben Der Brief ist uns nicht erhalten. In dem erhaltenen Briefe vom 16. Okt. 1519 ist die Sympathiebezeugung unverkennbar. Er nennt Luthern defensor rectae pietatis, bekennt sich zu ihm hingezogen durch die controversia quam tibi concitarunt cum multis aliis in caput tuum conspirantibus Dominicistae — der oben erwähnte Berührungspunkt zwischen den Humanisten und Luther ist hier klar ausgesprochen. — Er erzählt dann, wie Jakob Fux ihn von dem Wittenbergschen bellum Punicum unterrichtet habe, nennt als erste Luthersche Schrift, die er gelesen habe, den Dialogus Silv. Prieriatis, welcher die Resolutionen über die 95 Thesen[4] und die Acta Augustana folgten, quae omnia a nobis perlecta avide multorumque doctorum hominum manibus contrita Romam quoque legavimus, quo falsam de te per malos homines divul-

---

mone über das Sakrament der Buſse, Taufe und Abendmahl, und arbeitete an der Postille.

1) cf. Brief aus Fulda 3. Februar 1511: Huttenum meum sane habeo inter fidos amicos loco primo aut certe proximo Böck. I, 17.

2) Kampschulte S. 3 geht aber zu weit, wenn er Crotus „den Einzigen aus dem Humanistenkreise“ nennt, mit dem Luther näheren und freundschaftlichen Umgang hatte.

3) Post hoc tempus (d. h. der Studienzeit in Erfurt) etsi rara fuerit familiaritas nostra, animus meus tamen semper tuus mansit, ut potuisses animadvertere ex epistola, quam superiore anno ad te misi Augustam si fuisset reddita quo tempore te summo studio commendavi Thomae Fuxo equiti auctoritate apud Caesarem spectato. Es ist aber dieses der einzige Brief des Crotus an Luther im Jahre 1518 gewesen. Kampschultes: De Joanne Croto Rubiano S. 7 Angabe: dedit iam autumno 1518 complures ad Lutherum epistolas,... ist falsch. cf. auch Reindell S. 24. Ebenso unberechtigt ist die Vermutung Kampschultes, daſs etwa Hutten Luthern den Brief des Crotus in Augsburg überreicht habe (Kampsch. Univ. Erfurt S. 47). Luther und Hutten blieben in Augsburg einander fern.

4) Diese erwähnt Reindell merkwürdigerweise gar nicht.

gatam famam supprimeremus[1]. Es läfst sich kaum leugnen, dafs Crotus in Italien thatsächlich für Luther Propaganda gemacht hat, es ist nicht blofse „Wichtigthuerei, die offenbar nur dazu dienen sollte, sich an Luther heranzuwerfen[2].“ Im weiteren Verlaufe des Briefes berührt Crotus die Leipziger Disputation und wirft die Frage nach dem Nutzen derselben auf. Die Beantwortung derselben konnte Luthern sehr wohl einen weiteren Blick geben, indem sie die rein theologische Seite der Disputation zur politischen erweiterte[3]. Am Schlusse seines Schreibens fordert er Luther zur litterarischen Befehdung der Gegner auf, aber, so fügte er bei — und das ist Kampschulte gegenüber zu betonen — quiete. „Wir halten es für zweifellos, dafs diese Äufserungen Luther nicht nur befestigten, sondern ihn auch weiter forttrieben zum letzten Entscheidungskampfe, ja teilweise seinem Denken und Handeln neue Richtungen gaben[4].“ Die von Reindell so beliebte Phrase „der Inhalt des Briefes bietet für Luther trotz der Darstellung eines Augenzeugen nichts Neues[5],“ die er in diesem Falle stützt durch die Mitteilung Luthers an Spalatin[6], dafs ein pommerscher Propst ex urbe veniens ihm Nachrichten aus Rom gebracht habe[7], trifft, ganz abgesehen davon, dafs sie nicht ganz richtig ist — von Crotus' Propaganda und seinen Ratschlägen an Luther hat der pommersche Propst doch wohl nichts erzählt — den Kern der Sache gar nicht. Es handelt sich weniger darum, dafs Luther „Neues

1) cf. den Brief bei Böck. I, 309—312.

2) Reindell 29.

3) quem fructum nobis afferent sacrae literae amissa autoritate? nempe nullum, nisi principes et episcopi sanctius ducent verba dei defendere quam vim auri effundere pro tot palliis, indulgentiis, bullis, nugis, genis etc. ... Caeca erit Germania, donec manebit in suo errore et donec studiosi publice non clamant, non scribunt contra noxios mores, quos nobis Roma mittit rudemque plebeculam admoneant Romanae fraudis hactenus toties spoliati sub praetextu pietatis pro palliis, pro confirmationibus, pro Turca debellando.

4) Kolde S. 65.

5) S. 26.

6) 13. Okt. 1519, d. W. I, 345ff.; Enders II, 192ff.

7) Die ganze Argumentation Reindells ruht übrigens auf Knaake W. S. 382. Dafs Luther über den Brief des Crotus sich nicht äufsert, darf nicht (wie bei Reindell S. 26ff.) als Beweis einer Geringschätzung desselben durch Luther gefafst werden.

hört," als vielmehr darum, dafs das in ihm keimartig vorhandene nationale Bewufstsein neu gestärkt wird, dafs er erfährt, wie viele ihm gleichgesinnt sind. Und dafs zu einer solchen Stärkung seines national-antikurialistischen Bewufstseins Crotus' Brief wohl geeignet war, dürften die obigen Citate bewiesen haben. — Im Übrigen verdient immerhin Beachtung, dafs sich einige direkte Berührungspunkte dieses Briefes mit Luthers Schrift an den Adel finden. Crotus berichtet Luther von der Furcht mancher Theologen sich an Luther anzuschliefsen, obwohl sie im Herzen ihm wohlgesinnt seien, quod illius (papae) diminuta auctoritate status christianae rei publicae perturbaretur. Immo si 100 Paulos, immo totam scripturam obicias, cum sit ille Christi vicarius ducem habens sanctum spiritum, quo regatur. Luther sagt: sie achten, der heilige Geist lasse sie nicht, sie seien so ungelehrt und böse wie sie könnten (S. 15, W. 411, B. 11). Weiterhin sagt Crotus: ut pontifex in dignitate primum teneat locum, Christus postremum, cf. Luther: Christus gilt nichts zu Rom, der Papst gilts allesamt (S. 44, W. 436, B. 40). Bezüglich der Kardinäle äufsert sich Crotus: Nunc ad maius incommodum Cardinales in mediam Germaniam accepimus. cf. Luther: Nun Welschland ausgesogen ist, kommen sie ins Deutland; wir haben schon etliche Kardinäle (S. 22, W. 416, B. 18). — Am 31. Okt. 1519 wandte sich Crotus in einem zweiten Schreiben an Luther[1]. Der Brief meldet den Triumpf Ecks in Rom und giebt den Inhalt eines (uns unbekannten) Schreibens Ecks an den Papst, von welchem er durch einen befreundeten Arzt[2] Kunde erhalten hatte, an, indem er bittet die Kenntnis dieses nur wenigen bekannten Schreibens nicht laut werden zu lassen[3]. Bedeutsam ist nun, dafs bei Crotus Luthers Sache in Beziehung zu der Huttens gesetzt

---

1) Böcking I, 307—309, Enders II, 236.

2) Über die falsche Vermutung Böckings, dafs derselbe Euricius Cordus gewesen sei, s. Enders Anm. 4.

3) Luther hatte freilich von diesem Schreiben durch den Pommerschen Propst schon gehört (cf. an Spalatin 13. Oktober 1519). Daraus aber schliefsen zu wollen, dafs die Nachrichten „doch wohl nicht so geheim gewesen sein müssen," ja dem Crotus absichtliche, eigennützige Wichtigthuerei vorzuwerfen (Reindell 28/29), geht zu weit.

wird[1], sowie dafs Crotus den offenen Kampf gegen Rom, sobald er wieder in Deutschland sei, ankündet, während in Rom Vorsicht geboten sei[2]. Luther erhielt die Briefe — vielleicht beide gleichzeitig[3] — Anfang Dezember 1519 durch Joh. Hefs übermittelt[4]. Mit Hefs, der in Italien seine humanistische Bildung erweitert hatte, und durch ihn mit dem Breslauer Humanistenkreis trat jetzt Luther in enge Verbindung[5]. Die Antwort Luthers auf die Briefe des Crotus, deren zeitige, wohl noch im Dezember erfolgte Abfassung zum mindesten auf nicht völlige Gleichgültigkeit Crotus gegenüber schliefsen läfst, ist leider verloren[6]. — In einem Briefe von Mitte Dezember begegnet uns in Luthers Munde zum ersten Male der Name Franz von Sickingen. Ob Hutten damals bereits in seinem Briefe an Melanchthon seines stärkeren Bundesgenossen gedacht hat, wissen wir nicht[7]. Luther hatte durch Otto Beckmann aus Münster Sickingens Anklageschrift gegen Hochstraten zugesandt bekommen, er erwartete sie von Spalatin zurück[8]. —

1) Tractus es ad invidiam imprimis propter Bohemicam religionem atque approbationem Hussaici dogmatis; accusati poetae et politioris literaturae studiosi, nominatim vero Huttenus meus .... Crotus aus dieser Gleichstellung der Huttenschen und Lutherschen Angelegenheit einen Vorwurf machen zu wollen, ist wie die ganze Beurteilung des Briefes durch Reindell ungerecht.

2) Quando ad ver novum in Germaniam rediero, medium digitum ostendam pseudoapostolis, qui nos devorant et in faciem caedunt; hic connivendum est.

3) cf. Reindell 26.

4) cf. an Spalatin 7. Dez. 1519.

5) cf. Köstlin: Joh. Hefs 112, Anm. 3. Über die humanistischen Bestrebungen in Breslau — man plante eine Universität — S. 115/16.

6) Crotus selbst hatte sie — was Knaake S. 382 entgangen ist — April 1520 noch nicht: Epistola tua diversam mecum sortita fortunam: ubi ego redeo in Germaniam intrat illa in Italiam, nondum egressa. An Luther 28. April 1520, Böck. I, 341.

7) Werckshagens bestimmte Behauptung: „Sickingen hat also der Lutherschen Sache sich bereits angenommen, und dafs dies auf Veranlassung Huttens geschah, bedarf keines Beweises", (S. 28) bedürfte recht sehr des Beweises. Es scheint fast, als wenn Werckshagen unter den literae Franc. Sickingeri einen Brief Sickingens an Luther verstanden hätte.

8) Nam literas Francisci Siccingeri non mihi misisti; vix legendae mihi dabantur brevissimo tempore ab Ottone nostro (an Spalatin 8. Dez. 1519; Enders II, 252; de W. I, 179).

Aus einem Briefe an Spalatin vom 10. Januar 1520[1] erfahren wir, dafs Luther nicht ohne Beifall eine Satire Oekolampads „canonici indocti", deren Herausgabe Bernhard Adelmann in Augsburg veranlafst hatte, eine Schrift, die offen für seine Sache eintrat, las. Ja, am 5. Februar 1520 kündigte er dem Spalatin die Herausgabe dieser Satire an, zugleich mit Spenglers (aus Nürnberg) vernacula Apologia[2]. Es verdient immerhin Beachtung, dafs Luther, der 1516 sein Mifsfallen über satirische Schriften geäufsert hatte[3], jetzt selbst eine, allerdings in Form und Inhalt sehr vornehm gehaltene, Satire herausgiebt. — Am 23. Januar 1520 berichtete Martin Bucer, den Luther in Heidelberg kennen gelernt hatte, dafs in Heidelberg Luther eine grofse Schar Anhänger besitze, die aber propter Pharisaeos quosdam vorläufig noch nicht offen aufzutreten wagten. Über Sickingens Eintreten für Reuchlin giebt er Luthern genaue Nachricht. So wufste Luther durch diesen Brief von einem neuen humanistischen Freundeskreis, der gegebenen Falls bereit war, für ihn einzutreten[4]. Luthers wagemutige Stimmung in dieser Zeit spricht sich aus in den Worten, mit denen er Spalatins Mahnworte, die Antwort auf den Stolper Zettel nicht zu edieren, beantwortet: Esto novum et magnum sit futurum incendium, quis potest Dei consilio resistere[5]? — Unter dem 24. Februar 1520 meldet Luther an Spalatin: Habeo in manibus, officio Domini Schleupner Donationem Constantini a Laurentio Vallensi confutatam per Huttenum editam. (Hier nennt Luther Huttens Namen zum ersten Male; es sieht nicht so aus, als wäre ihm derselbe völlig unbekannt.) Vallas Schrift machte gewaltigen Eindruck auf Luther: Deus bone, so ruft er aus, quantae seu tenebrae seu nequitiae Romanensium! et quod in

1) Enders II, 260; de W. I, 189.

2) Exibit omnino vernacula Apologia et Canonici indocti simul. cf. auch an Spalatin 8. Februar 1520.

3) cf. de W. I, 21; Enders I, 24.

4) d. Brief bei Enders II, 263; Luthers beifällige Äufserung über den Brief bei Enders II, 271.

5) an Spalatin 12. Febr. 1520, cf. auch an Spalatin 18. Febr. 1520: Satis magnum animum, optime Georgi, habeo adversus incendium Misnense, sowie den folgenden (undatierten) Brief an Spalatin: noli putare rem eius (d. h. evangelii) posse sine tumultu, scandalo, seditione agi.

Dei judicio mireris, per tot saecula non modo durasse, sed etiam praevaluisse, ac inter Decretales relata esse tam impura, tam crassa, tam impudentia mendacia, inque fidei articulorum (nequid monstrosissimi monstri desit) vicem successisse. Ego sic angor etc., folgt die Äufserung über den Antichrist[1]. Es ist unverkennbar, dafs Luther durch die Aufdeckung des so lange fest geglaubten und kirchlich rezipierten Betruges innerlich aufs Tiefste erschüttert wurde. Es ist ebenso unverkennbar, dafs wir hier an einem wichtigen Abschnitte stehen in dem reformatorischen Entwicklungsgange Luthers. Es sind jene Worte freilich nicht „die erste Revolution in Luthers Denkart über den römischen Hof[2]“, aber ein wichtiges Glied in der langen Kette antikurialistischen Denkens Luthers. Dafs Luthers Sympathie für Hutten, der eine schneidige Vorrede zu Vallas Schrift verfafst hatte, wachsen mufste, sollte man doch nicht verkennen. — Inzwischen hatte sich unter dem 20. Januar[3] 1520 Hutten an Melanchthon mit einem neuen Schreiben gewandt, welches aber, wie aus den eigenen Worten des Briefes hervorgeht, nur auf Luther berechnet ist, an welchen persönlich sich zu wenden immer noch die Rücksicht auf den Mainzer Hof — Hutten schreibt aus Mainz — verbietet. Nicht aus eigener Initiative schreibt Hutten; Sickingen, den die Grafen von Solms Luthern empfohlen haben[4], hat ihn veranlafst, den Wittenberger Helden aufzufordern, wenn ihm etwas Böses widerführe und er keine bessere Hilfe wüfste, doch nur zu ihm zu kommen, effecturum (se) pro eo (Luther), quid possit. Hutten selbst fügt bei: „Glaube mir, kaum anderswoher ist sichere Hilfe zu erwarten;“ auch teilt er ihm seinen und Sickingens gemeinsamen Plan mit, Ferdinand von Österreich, des Kaisers Bruder, zu

1) Kampschultes Bemerkung (II, 75), hier tauche zuerst bei Luther die Idee des päpstlichen Antichrists auf, ist unrichtig.

2) Meiners S. 371.

3) Reindell, S. 45, giebt irrtümlich 20. Februar an.

4) Lutherum amat Franciscus, primum quia bonus sibi ut ceteris videtur et ob id iuriosus illis, deinde quia eum ex comitibus de Solmis quidam commendavit literis Böck. I, 320. — Werckshagen übergeht den Brief, Reindell geht kurz darüber hinweg. Wie wichtig er ist, zeigt die Inhaltsangabe.

heifsen Kampf, wie er ausgefochten wird, ist ihm noch nicht klar. Ego pro stupore nescio, quid cogitem videns tam terribilia Dei iudicia in hominibus. — Anfang März kam Luther ein anderes Ermunterungszeichen seiner Freunde, Pirkheimers Satire Eccius dedolatus, damals erst handschriftlich verbreitet, zu Händen[1]. Weniger wohl der Inhalt als vielmehr der Umstand, dafs die Schrift anonym abgefafst war, mifsfiel Luthern[2]. Abbringen von der betretenen Bahn des Kampfes konnte ihn dieser Übereifer der Freunde nicht. — Vom 3. März 1520 datiert ein Ermunterungsschreiben aus dem Konstanzer Humanistenkreise. Der Domherr Joh. Botzheim schrieb an Luther und versicherte ihn seiner vollsten Verehrung: Postquam enim orbi aut saltem potiori orbis parti, hoc est bonis et vere christianis amicus factus es, meus quoque amicus eris, velis nolis[3]. Klarer konnte Luthern seine nationale, ja weltgeschichtliche Position nicht gezeigt werden. Botzheim sandte ferner Grüfse von dem damals schon angesehenen[4] Urbanus Rhegius. — Ähnlichen Inhaltes waren die vom 14. März 1520 aus Paris datierten Zeilen von Hermann Humpius Phryso, einem Freunde von Erasmus[5]. —

---

an Spalatin nach dem 18. Februar: „selbst vor Krieg und Aufruhr bebt er nicht zurück." Das ist eine schiefe Ausdrucksweise. Ebenso verkehrt ist aber Reindells (46, Anm. 4) Auffassung, Luther habe an einen Kampf nur mit geistigen Waffen gedacht. Davon kann auch nicht die Rede sein, wenn auch Luther sagt: verbum Dei gladius est etc. Luther stellt seinen Kampf gegen Rom unter den theologischen Gesichtspunkt eines heiligen Kampfes für Gottes Wort, welches wie Objekt des Kampfes einerseits so andererseits seine Waffe ist. Dafs es aber bei diesem Kampfe zu turbines und tumultus — oder will man auch diese geistig deuten? — ja zu Blutvergiefsen (cf. das proprio sanguine) kommen werde, ahnt er. Er war bereit, sein Leben für seine Sache im Kampfe dahinzugeben.

1) Sie wurde ihm vielleicht durch Link zugesandt. cf. Enders II, 281, Anm. 1.

2) Non placet tamen iste modus in Eccium insaniendi, quod sit famosus libellus, meliorque est aperta criminatio quam iste sub sepe morsus; an Spalatin 2. März 1520. (Enders II, 281; de W. I, 209.)

3) Enders II, 282.

4) cf. Uhlhorn S. 19ff.

5) Im übrigen ist Phryso eine ziemlich rätselhafte Persönlichkeit, cf. Enders Anm. 1. Sein Brief ist Beweis für die Wirkung des Eintretens des Erasmus für Luther.

Unter dem 15. März sandte Conrad Pellicanus aus Basel ein ermunterndes Schreiben an Luther. Er berichtet, wie in Basel Luthers Werke durch mehrere Druckereien veröffentlicht werden, zählt eine ganze Reihe begeisterter Anhänger Luthers auf, und ermuntert Luther zu neuen Schriften. — Äufserungen eines tiefen Eindrucks aller dieser Schreiben sucht man nun bei Luther vergebens. Er beantwortet auch die Briefe nicht sogleich; nur an Bucer schreibt er und läfst Beatus Rhenanus et omnes recti studii pietatisque christianae cultores grüfsen[1] — immerhin ein Zeichen, dafs er die angetragene Freundschaft achtete. Es scheint so, als ginge er mit sich selbst zu Rate, eine ernste grofse Kämpfe ahnende Stimmung manifestiert sich in seinen Briefen, aber solche Äufserungen wie die im Februar gethanen finden wir in den Briefen des Monats März nicht. Auch in seinen gröfseren Werken aus dieser Zeit findet sich nur selten — wie z. B. im Sermon von den guten Werken — schärfere Polemik gegen Rom. Es gärt innerlich in Luther, aber nur hin und wieder kommt es zu gewaltsamen Ausbrüchen der gärenden Gedanken. — Mitte April kam Luther die Nachricht von Neuem zu, es werde die Bannbulle gegen ihn verbreitet, auch wurde bestimmt erzählt[2], ein mit magischen Künsten umgehender Arzt habe den Auftrag, ihn zu töten. Die Situation schien sich zuzuspitzen, doch es war erst das Wetterleuchten vor grofsem Sturme, man wufste noch nicht, wann und wie das Gewitter sich entladen werde, oder ob es vielleicht noch einmal vorübergehen werde. Dementsprechend auch Luthers Stimmung „nunc spes, nunc timor regnat[3]". — Anfang Mai nun schreibt Luther an Hutten und gleichzeitig an Capito, Pellicanus und Erasmus! Die Briefe sind sämtlich — mit Ausnahme desjenigen an Capito — verloren. Wir wissen leider nicht, wie Luther sich zu Huttens Plänen stellte, wir wissen auch nicht, ob Luther eine besondere Veranlassung hatte, gerade jetzt an Hutten zu schreiben[4]. Wie sehr die Gedanken auf Luther einstürmten,

1) cf. Enders II, 295.

2) valde constanter hoc narratur cf. an Spalatin 16. April 1520.

3) an Spalatin 1. Mai 1520.

4) Werckshagen S. 26 vermutet, dafs Huttens Schrift „de unitate ecclesiae conservanda" Luthers Brief veranlafst habe. Das ist nachweislich

zeigt seine Äufserung an Spalatin: Deus bone quantum confluit, quantum adhuc promittitur literis multorum confluxurum ad nos hominum[1]. Vielleicht spielt Luther hier unter anderem auch auf einen Brief des Crotus Rubianus an, der in den ersten Tagen des Mai in Wittenberg eingetroffen sein mufs. Crotus inzwischen aus Italien zurückgekehrt, hatte in Bamberg mit Hutten das Osterfest gefeiert und war bei dieser Gelegenheit in Huttens Pläne eingeweiht worden[2]. Der Brief verrät in seinen religiösen Ideen unzweifelhaft den Einflufs Lutherscher Schriften auf Crotus, aber damit ist die Bedeutung desselben keineswegs abgethan[3]. Für unsere Frage das Wichtigste ist die Ermunterung des Crotus an Luther, auf dem begonnenen Wege fortzuschreiten, er habe viele Bundesgenossen in seiner „Häresie[4]", er sei die Sonne, welche die finsteren Wolken zerstreut habe, admiramur eruditionem, ingenium exosculamur. Age ergo, optime Polyclete, exprime nobis devictis hostibus arcus triumphales de marmore vivo, qui est Christus Jesus; er solle nur nicht nach Böhmen fliehen, sondern, wenn die Bemühungen der Feinde, seinen Kurfürsten ihm zu entfremden, Erfolg hätten, so solle er sich zu Sickingen begeben, a quo tranquillitatem, theologicam domum, ministrum, victum et asylum contra insidiatores ceteraque vitae necessaria abunde sis habiturus. Luther solle sich Sickingen gegenüber, dem magnus dux Germaniae, qui unis literis pro Reuchlino plus terruit Dominicistas, quam tot Caesaris et Pontificis brevia, erkennt-

---

unrichtig; denn dafs Hutten „diese Arbeit ohne Zweifel sofort nach ihrer Vollendung an Luther gesandt" habe, wird dadurch ausgeschlossen, dafs erst in seinem Briefe vom 4. Juni 1520 Hutten die Sendung derselben ankündigt (cf. Böck. I, 355: monui in quaedam praefatione, quam leges, mittet eam Capito.) Dann aber hatte sie Luther vorher nicht gehabt.

1) an Spalatin 5. Mai 1520.

2) cf. die Eingangsworte des Briefes bei Enders II, 300; Böck. I, 337ff. und Kampschulte I, 66.

3) wie Reindell verfährt (S. 33), der sogar in Sperrdruck — was jeder Leser des Briefes erkennen mufs und auch vor Reindell schon erkannt ist, wie von Kampschulte und Werckshagen — den Brief vom 28. April als „ein Produkt des Einflusses Luthers auf Crotus" hinstellt und damit der Bedeutung des Briefes gerecht geworden zu sein glaubt.

4) Multos habes, Martine, socios in ea haeresi.

lich zeigen. In einer Nachschrift überschickt er Huttens Grüfse der zu des Kaisers Bruder Ferdinand reise, non — so fügt er bei — sine tuo et rectorum studiorum commodo! Es ist nach der ganzen Stimmung, in welcher wir Luther fanden, doch kaum glaublich, dafs diese Ermahnungen und Ermunterungen völlig wirkungslos geblieben seien[1]. Wichtig mufste für Luther besonders das Moment sein, dafs der Humanist die volle Übereinstimmung mit seinen (Luthers) theologischen Grundthesen kundgegeben hatte. Dadurch gewannen die Annäherungsversuche der Humanisten — denn nicht bei Crotus allein finden sich theologische Ideen Luthers, sondern auch bei anderen, selbst Hutten nicht ausgeschlossen[2] — ein ganz anderes Aussehen, sie erschienen mit Luthers Ideen übereinstimmend nicht nur äufserlich im Ziel, dem Zurückdrängen Roms, sondern auch innerlich im Ausgangspunkte, der religiösen Bedrängnis des nach Gerechtigkeit ringenden Gewissens[3]. — Am 11. Mai 1520 kam zu Luthern ein Bote von Sylvester von Schauenburg, einem vornehmen fränkischen Ritter, welcher Luthern sicheren Schutz versprach, si quoquo modo princeps eius causa (im Text, da Luther spricht, mei causa) periclitaretur[4]. Bedeutungsvoll sind die Worte, welche Luther

1) Reindells Gegenbemerkungen S. 35 ff. sind nicht stichhaltig, sie sind nur richtig, sofern sie einige Ungeschicklichkeiten Kampschultes, der im wesentlichen aber mit seiner Konstatierung eines Einflusses des Briefes des Crotus auf Luther Recht behält, widerlegen.

2) cf. besonders die praefatio ad Ferdinandum.

3) An die Worte des Crotus: Sunt novis erroribus nova confingenda vocabula, welche Crotus „als Entschuldigungsgrund dafür, dafs er sich solcher Ausdrücke, wie Lovanialiter etc., bediene", hinstellte, hatte Kampschulte die Behauptung geknüpft, die Randglossen Luthers zu der dritten Streitschrift des Prierias seien in den Wortformen, wie Colonialiter, Lovanialiter, Sylvestraliter, nach dem Rezepte des Crotus gebildet. Knaake wies nach (W. 387), dafs diese Behauptung unrichtig ist. Humanistische Art aber verrät sich dennoch in diesen Formen, wenn auch nicht speziell die des Crotus.

4) Beachte auch hier wiederum das Bangen vor einem Umschwunge der Politik Friedrichs von Sachsen. Ob Luther selbst wohl völlig unberührt geblieben ist von diesen Befürchtungen seiner Freunde?! Doch wohl kaum. Dann aber mufste er um so mehr zum Anschlufs an den Adel hingetrieben werden.

in seinem Bericht an Spalatin dem Anerbieten beifügt: Quod ut non contemno, ita nolo nisi Christo protectore niti, qui forte et hunc ei spiritum dedit. Hier giebt Luther ein Urteil über die Annäherungsversuche des Adels ab[1]. Seine Position kennzeichnet sich hier als eine in der Mitte zwischen zwei Potenzen stehende[2]. Die eine Macht ist rein geistig religiöser Art, der felsenfeste Glaube an die durch Christus siegende Macht der Wahrheit, die andere materiell-politischer Art, die mächtige nationale Adelspartei. Zu der einen zieht es den Theologen, zu der andern den Reformator. Noch halten beide Mächte sich in Luthers Innerem die Schwebe. Wenn man auf Luthers Verhältnis zur Macht der Adelspartei sieht, man könnte sein schwankendes Verhalten unter den Gesichtspunkt der Diplomatie stellen, nur ist nicht ersichtlich, warum man mit Wercks-hagen[3] es diplomatisch ungeschickt nennen solle. Im Gegenteil, es war äufserst geschickt. Er sucht sich — übrigens getreu der Mahnung des Crotus — der Unterstützung des Adels versichert zu halten, ohne aber irgendwie näher auf seine revolutionären Pläne sich einzulassen. Für den äufsersten Notfall hält er sich den Ausweg einer Flucht zu Sickingen oder Schauenburg offen. Die Fäden des diplomatischen Spiels, wenn man so sagen darf, behält er auf diese Weise in der Hand[4]. — Unter dem 31. Mai schickt Luther dem Spalatin Briefe zur Besorgung an Hutten und Sickingen, indem er ihm ausdrück-

1) Es ist unbedenklich gestattet, das ursprünglich nur über Schauenburgs Vorgehen gefällte Urteil auch auf Hutten und Sickingen auszudehnen.

2) Reindell (S. 34) beachtet nur den zweiten Teil der Worte von ita nolo etc. an und mufs so natürlich zu anderen „Ergebnissen" kommen. Den Bericht Luthers an Spalatin vergleiche bei de Wette I, 227.

3) S. 89.

4) Vorreiter, S. 363, kennzeichnet Luthers Verhalten zu den Humanisten und dem Adel also: „Luther hat in seinem Verhalten zu den Humanisten etwas von der Sophistik, mit der gerade ein frommer Mensch, bei welchem das Gewissen wach ist, sich beruhigt, wenn er denkt, sein Gewissen könne seinem Thun nicht freudige Zustimmung geben. Der Mensch will dann nicht eingreifen, er will die Dinge ihren Gang gehen lassen und redet sich vor, so lasse er allein Gott wirken und warte auf dessen Wege." Diese Worte könnte man Knaake und Reindell treffend entgegenhalten. So rein passiv freilich verhielt sich Luther nicht, darum war die Stellung jenes Verhältnisses unter den Gesichtspunkt der Diplomatie vorzuziehen.

lich einschärft, tui, quaeso sit officii opportune eas curare. Leider sind auch diese Briefe verloren. Wir haben allerdings einen Bericht über den Brief an Hutten, aber von dem nicht unverdächtigen Cochlaeus. In seinem Werke de actis et scriptis Lutheri äuſsert sich Cochlaeus: De quo (Sickingen) scripserat occulte ad Ulricum Huttenum suum Lutherus, se plus confidentiae erga illum gerere majoremque in eo spem habere quam habeat in ullo sub coelo principe[1]. Daſs diese Inhaltsangabe des Lutherschen Briefes richtig sei, wagen wir bei der sonstigen zweifelhaften Glaubwürdigkeit des Cochlaeus nicht zu behaupten, ebensowenig aber das Gegenteil[2]; möglich ist es, daſs Luther so schrieb[3]. Auffallend ist es, daſs Luther hier bereits zum zweiten Mal an Hutten sich wendet, bevor dieser noch direkt an ihn geschrieben hat. Ebenso schreibt er zuerst an Sickingen, nicht dieser an ihn. — Im Mai kam eine neue Schrift Luthers, „von dem Papsttum zu Rom wider den hochberühmten Romanisten zu Leipzig“, unter die Presse[4]. Luthers diplomatische Position zwischen den Forderungen des Gewissens einerseits und den Forderungen der Politik andererseits kommt wiederum klar zum Vorschein. Er giebt beiden das Wort. „Ich streit aber nur um zwei Ding, das erst: ich wills nit leiden, daſs Menschen sollen neu Artikel des Glaubens setzen. Das ander: Alles, was der Papst setzt, macht und thut, will ich also aufnehmen, daſs ich's zuvor nach der heil. Schrift urteile . . . Wo nur diese zwei bleiben, will ich den Papst lassen, ja helfen so hoch machen als man immer will.“ So weit redet der Theologe. Der Politiker fährt fort: „Über das möcht ich wohl leiden, daſs König, Fürsten und aller Adel darzu griff, daſs dem Buffen von Rom die straſs nieder wird gelegt, die Bischofmäntel und Lehen drauſsen blieben[5].“ — Unter dem 4. Juni 1520 sendet endlich Hutten, der seine Mainzer Stellung inzwischen hat aufgeben müssen, sein

1) cf. auch Enders II, 308; Reindell 47, Anm. 1.

2) wie Reindell und Walther (III, 96).

3) cf. auch Köstlin I, 334/335.

4) Weimarer Ausgabe Bd. 6, S. 581 ff., im Druck erschien sie erst am 26. Juni.

5) W. 322, auch bei Werckshagen S. 38/39.

erstes Schreiben direkt an Luther[1]. Da es vielleicht noch während Luther an der Schrift an den Adel arbeitete ihm zukam[2], so verlangt es genauere Betrachtung. Es trägt die stolze Überschrift: Vive libertas! Eigentümlich sind die Eingangsworte: Si quod ad ea, quae magno istic animo paras, ut video impedimentum tibi intercedit, necessario et amanter doleo. Sie als Bezugnahme auf Luthers Briefe an Hutten zu fassen, verbieten Huttens spätere Worte: At nulla fuit prius consuetudo nobis[3]. Hutten hat Luthers Briefe noch nicht erhalten. Welches Unternehmen aber ist es, mit welchem Luther damals umging und welches eine Hemmung erfahren hatte? Köstlin[4] vermutet, es sei eine grofse Kundgebung gewesen an die Nation, sowie sie Luther bald darauf in der Schrift an den Adel erliefs. Möglich ist diese Vermutung, aber nicht beweisbar, da nähere Zeugnisse fehlen. — Huttens Brief ist mit grofsem Geschick abgefafst; er weifs, dafs er zu einem Theologen redet, und so streut er geschickt Bibelsprüche ein. Aber er hält mit seinen Plänen nicht zurück. Si vi ingruent, vires erunt adversum, non tantum pares, sed, ut spero, superiores etiam. Dafs er, wie Eck behauptete, mit Luther bisher konspiriert habe, weist er aber als Lüge zurück. Er ermahnt Luther, auszuharren, aber, so fügt er hinzu, quid moneo, **ubi opus non est?** — Diese Worte zeigen, dafs man in den Kreisen der Adeligen von einer ablehnenden retirierenden Stellung Luthers

---

1) cf. zu demselben Huttens Brief an Mosellan, ebenfalls vom 4. Juni 1520 (Böcking IV, 689/90), in welchem er dem Freunde seine Absichten klarlegt.

2) Knaake läfst erst „schwerlich vor Juli“ das Huttensche Schreiben an Luther gelangen (W. 383). Warum so spät? Allzu weit war es doch nicht nach Wittenberg von Mainz aus! Dafs Melanchthon erst im Juli den Brief an Spalatin schickt, spricht nicht gegen frühere Ankunft desselben in Wittenberg.

3) Werckshagens Behauptung (40, Anm. 2): consuetudo kann nur heifsen „direkter öffentlicher Verkehr“, da Hutten selbst in seinem Briefe vom 28. Febr. 1520 an Melanchthon von seinem „Verkehr“ mit Luther spricht, den er geheim gehalten wünscht, — ist unklar gehalten. Es schliefsen die Worte Huttens jedenfalls einen Empfang — selbst geheimer — Briefe Luthers aus.

4) I, 336.

nichts wufste! — Offenes Bündnis bietet er Luthern an: Itaque consilia omnia tua audebis posthac credere mihi. Vindicemus communem libertatem, liberemus oppressam diu jam patriam[1]. Seine Reise zu Ferdinand kündigte er ihm an. Quidquid ibi potero, nostro bono, non cessabo. Sickingens Angebot wiederholt er nochmals dringend. Hoc ter aut quater iussit ad te scriberem. Es ist beachtenswert, dafs Hutten es wagt, so offen und unverhüllt an Luther zu schreiben. Das läfst wiederum darauf schliefsen, dafs Luthers bisheriges Verhalten nur ermutigend für die Humanisten und die Adelspartei gewesen sein kann, zum mindesten nicht ablehnend. — Unter dem 7. Juni meldet Luther dem Joh. Hefs von einem neuen Triumphe Ecks in Rom. Quid hinc putas veniet? Coelum forte ruet, et ollae multae collidentur. Gleichzeitig kam des Prierias Epitome Luthern zu. Nunc vide, quid e Roma sit sperandum! schreibt Luther darüber an Spalatin[2]. Gleichzeitig kündigt er einen heftigen Ausfall gegen Alfeld an, und — die Schrift an den Adel. Est animus publicam schedam edere ad Carolum et totius Germaniae nobilitatem adversus Romanae curiae tyrannidem et nequitiam. Luther hat also den Plan gefafst, sich in einem offenen Schreiben an Kaiser und Adel zu wenden.

Schon die Titelüberschrift, unter welcher dasselbe einen Monat später erschien, „An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung", giebt den Zweck des Büchleins an. Es ist ein Manifest[3] Luthers an seine adeligen Freunde, die Antwort gleichsam auf ihre Briefe. So dürfte aus der Überschrift allein hervorgehen, dafs die Schrift zum mindesten mittelbar — durch Hutten, Crotus, Sickingen und Schauenburg veranlafst ist. Wenn aber veranlafst, dann nicht auch beeinflufst? Es dürfte nach dem kurz skizzierten Entwickelungsgange der Beziehungen Luthers zu den Huma-

1) Fein diplomatisch fügt er bei: Deum habemus in partibus; quodsi Deus pro nobis, quis contra nos?

2) Enders II, 312; de Wette I, 231.

3) „Classicum meum" sagt Luther selbst von seiner Schrift, indem er sich den von Joh. Lang gebrauchten Ausdruck aneignet (an Spalatin 5. Aug. 1520, an Joh. Lang 18. Aug. 1520).

nisten und dem Adel doch kaum noch ein Zweifel darüber herrschen, dafs die jubelnden Zurufe der Freunde, die Anerbietungen eines sicheren Schutzes, den sie zu geben versprachen und thatsächlich geben konnten[1], auf Luthers Stimmung von Einflufs gewesen sind. Sie zeigten ihm, dafs er nationale Persönlichkeit war; wir wollen nicht behaupten, dafs sie allein die nationalen Regungen in Luther hervorgerufen haben, wohl aber, dafs sie dieselben gekräftigt und zu solch lebhafter Äufserung, wie sie in der Schrift an den Adel vorliegt, gebracht haben. Zu den bereits angeführten Zeugnissen, aus welchen ein Eindruck der national-humanistischen Bewegung auf Luther unverkennbar hervorging, kommen Äufserungen Luthers und Melanchthons eben aus der Zeit der Abfassung der Schrift an den Adel. Am 8. Juni 1520 schreibt Melanchthon an Joh. Hefs[2]: Invitat ultro Martinum Franciscus de Sickingen equitum Germaniae rarum decus (!) Huttenus ad Ferdinandum Caroli fratrem proficiscitur, viam facturus libertati per maximos principes. Quid non speremus igitur? Sollten diese Worte nicht Ausdruck sein der Stimmung des gesamten Lutherschen Kreises[3]? Doch hören wir Luther selbst. Am 13. Juni 1520 schliefst er einen Brief an Spalatin mit den Worten: Carolo Imperatori Dominus aspiret in incrementum veritatis contra hostem veritatis Romam. Einen derartigen Wunsch hat Luther bisher noch nicht ausgesprochen[4]. Sollte es Zufall sein, dafs er ihn gerade jetzt ausspricht, oder

---

1) Man beachte nur Sickingens grofsartige Stellung. Aleander äufserte sich über ihn folgendermafsen: „Sickingen ist jetzt der einzige König, der in Deutschland waltet; denn er hat in jedem Augenblicke soviel Mannschaften als er aufbieten will. Die Fürsten schnarchen, die Prälaten zittern und lassen sich verschlingen wie Kaninchen“ (cf. Reindell 68, Anm. 1).

2) Böck. I, 358.

3) Ähnlich äufsert sich Melanchthon Spalatin gegenüber in einem Mitte Juni abgefafsten Briefe (Böck. I, 361): Mitto Erasmicam et Huttenicam epistolas, ut videas. Vides de Martino alterum orbis universi alterum nobilitatis decus optime sentire.

4) Der Brief Luthers an Karl V., welchen Werckshagen und Reindell, sich stützend auf de Wette, auf den 15. Januar 1520 ansetzen und demgemäfs verwerten, ist erst am 30. August 1520 geschrieben (cf. Enders II, 343, Anm. 1).

sollte nicht vielmehr der Freunde Hoffnungsfreudigkeit auf Karl V. auch ihm dieselbe Zuversicht eingeflößt haben? — Am 30. Juni schreibt Luther an Sickingen[1] (der Brief ist verloren gegangen). — Welch heilige Begeisterung ihn beseelte, geht aus dem kurz darauf ausgesprochenen Wunsche hervor, daſs seine Schriften doch in möglichst viele Hände kommen möchten, utinam .... impiorum veritatis hostium vim et insidias in cordibus vulgi praeoccupassemus[2]. Am charakteristischsten aber sind seine Worte an Spalatin vom 10. Juli 1520, also aus einer Zeit, da Luther wohl mit der Schrift an den Adel abschloſs. Luther hatte um diese Zeit einen Brief Sylvesters von Schauenburg erhalten[3], der ihn dringend ermahnt hatte, doch Deutschland nicht zu verlassen, und ihm „100 vom Adel" als sichere Schutzmannschaft „euch redlich zu halten und gegen euern Widerwärtigen vor Gefahr zu schützen" angeboten hatte. Luther schickt diesen Brief an Spalatin, damit er ihn an den Kurfürsten sende, welcher in seinem Antwortschreiben an den einen letzten Vermittelungsversuch machenden Kardinal Georg[4] davon Gebrauch machen solle, ut scirent, etiamsi me pellerent diris suis e Wittenberga, nihil effecturos, nisi ut rem peiorem e mala reddant, quandoquidem iam non in Boemia sed media quoque Germania sint, qui expulsum tueri possint et velint invitis ipsis contra omnia sua fulmina. Ubi periculum est ne iis protectoribus tutus saevius in Romanenses sim grassaturus. A me quidem, so fährt er gehobenen Tones fort, iacta mihi alea — man erkennt Huttens Wahlspruch[5] —

---

1) An Spalatin 29. Juni: Literas ad Siccingerum cras parabo . . .

2) Enders II, 321; de Wette I, 239 (mit anderer Datierung).

3) Enders II, 313.

4) cf. darüber Enders II, 322, Anm. 1.

5) Kampschulte S. 75, Kolde S. 71 machten zuerst darauf aufmerksam, daſs Luther sich hier Huttens Wahlspruch, den dieser seit 1517 anwandte, (Strauſs I, 179) aneigne. Knaake (385), dem Reindell (55, Anm. 5) folgt, möchte hier einen von Hutten völlig unabhängigen, Sueton entlehnten Ausspruch sehen. Knaake stützt sich darauf, daſs Luther bereits März 1519, „wo der fahrende Ritter noch höhnisch auf die Sache des Mönchleins herabsah", sagte: Ego pro mea temeritate aleam ieci; Reindell fügt hinzu, daſs auch in seinem Briefe vom 26. März 1520 Luther die Worte gebraucht: iacta erat alea. — Beide Positionen aber schlieſsen sich nicht aus. Luther

contemptus est Romanus furor et favor: nolo eis reconciliari nec communicare in perpetuum. Hier spricht es Luther mit klaren Worten aus, dafs er durch Schauenburgs Anerbieten sicher gemacht ist. Noch deutlicher äufsert er sich einige Tage später: Quia enim iam securum me fecit Sylvester Schauenberg et Franciscus Sickingen ab hominum timore, succedere oportet daemonum quoque furorem[1].

Die öffentliche Ausgabe seiner Schrift an den Adel kündigte er Joh. Voigt unter dem 3. Aug. 1520 mit den Worten an: Franciscus Sickingen per Huttenum — Luther hat inzwischen den Brief vom 4. Juni erhalten — promittit tutelam mihi contra omnes hostes. Idem facit Sylvester de Schauenberg cum nobilibus Francicis, cuius literas pulchras (!) habeo ad me. Nihil timemus amplius[2], sed iam edo librum vulgarem contra Papam de statu ecclesiae emendando (d. h. die Schrift an den Adel). Welchen Wert er Schauenburgs Propositionen beimafs, wird auch erkennbar aus dem Umstand, dafs er jenen Brief im Kreise seiner Freunde verbreiten liefs[3]. Man sollte doch an diesen Thatsachen nicht vorübergehen, sollte nicht jeden ermutigenden Einfluſs der Humanisten und Ritter mit den Worten abthun zu können vermeinen: „Nun, war Luther nicht schon kühn, als er die 95 Sätze an die Schlofskirche zu Wittenberg schlug, nicht als er vor Cajetan stand? nicht als er die Acta Augustana herausgab[4]?“ Das heifst doch

---

mag das Wort: iacta est alea aus Sueton gekannt haben, er wird aber zweifellos auch gewufst haben, dafs dasselbe Huttens Losung war, und so möchte ich in den Worten an Spalatin eine feine Pointierung der Suetonschen Worte erblicken. Der Form nach sind es Worte Suetons, dem Geiste nach Huttens.

1) An Spalatin 17. Juli 1520 cf. auch an Link 20. Juli 1520.

2) Dieses nihil timemus amplius auszulegen: „Nun die Macht des lauteren Evangeliums sich auch am Adel bekundet, hegen wir für dessen Fortgang keine Besorgnis mehr“ (Knaake S. 384) ist doch allzu willkürlich. Es bedeutet dasselbe wie das obige: securus ab hominum timore. Die Auffassung von Walther III, 97ff., kennzeichnet sich als allzu apologetisch gegen Janssen, der z. T. doch richtiger urteilt.

3) An Spalatin 14. Juli 1520: ceterum credo te literas omnes accepisse a me datas una cum Sylvestri Schawenburgensis, quas remitte legendas amicis.

4) Knaake 383.

einen Faktor mit Gewalt hinwegschaffen wollen, dessen Wichtigkeit und Bedeutsamkeit aus den historischen Zeugnissen heraus unverkennbar ist. Wir müssen mit aller Entschiedenheit daran festhalten: ohne die ermutigenden und anfeuernden Annäherungsversuche der Humanisten und noch mehr der Ritter wäre die Schrift an den Adel nicht Juli 1520 vollendet worden[1]. Sie ist geschrieben unter dem Luther sicher machenden Eindruck der humanistisch-ritterlichen Bundesgenossenschaft, sie ist ein „Produkt von Crotus und Hutten" nicht in dem Sinne sklavischer Abhängigkeit von beiden, sondern in dem Sinne einer selbständigen Aneignung und Vertiefung des diese beiden Männer beseelenden Geistes[2]. Huttens als des Vertreters der Ritterschaft und Crotus' als des Vertreters der Humanisten[3], Geist ist, wenn man so sagen darf, Quelle gewesen für den Geist der Schrift an den Adel[4].

---

1) Es mögen hier Koldes Worte (S. 71) ihre Stelle finden: „Es kann keinem Zweifel unterliegen, dafs dieser öffentliche Bruch mit Rom nach Luthers ganzem bisherigen Entwickelungsgang geschehen mufste und auch geschehen wäre, auch wenn die Verbindung mit den Humanisten nicht dazu kam, aber es ist sehr fraglich, ob er schon jetzt erfolgt wäre." Man kann sagen: er wäre sicherlich nicht erfolgt.

2) cf. ähnlich Kampschulte. Sehr wichtig ist, dafs — worauf Maurenbrecher hinweist — der kaiserliche Beichtvater, jener „Vermittelungstheologe" Glapio, in den Lutherschen Schriften des Jahres 1520 ein neues Element, die Verbindung mit Hutten und Crotus, als wirksam bereits erkannte (cf. S. 259 Anm.).

3) Sehr geistreich vergleicht Kampschulte (de Joh. Croto Rubeano S. 10, Anm. 2) Hutten mit Mirabeau, Crotus mit Sièyes.

4) Dafs die Schrift an den Adel durch direkte Aufforderung der Humanisten und des Adels unmittelbar veranlafst sei, ist möglich, aber nicht sicher. Aufser der unklaren, oben erwähnten Stelle in Huttens Brief kommt in Betracht eine Äufserung Melanchthons: Consilium de scribenda ad Germanicam nobilitatem epistola principio magis non improbavi quam probavi. Animabatur enim noster ad eam rem perscribendam a quibusdam, quibus utrique multum tribuimus. Es liegt nahe, mit Kolde und Köstlin unter den „quibusdam" Hutten und Sickingen zu verstehen, doch läfst sich nichts Bestimmtes feststellen. Jedenfalls möchte ich, wie Knaake (S. 392), dem Reindell (S. 54) folgt, thut, nicht allzu grofsen Wert legen auf die Worte der Vorrede an Amsdorf: „Ich hab' unserm Vornehmen nach zusammengetragen etliche Stücke" etc., und etwa Amsdorf als den Veranlasser der Schrift bezeichnen. Luther konnte

Die Analyse der Schrift läfst dieses deutlich erkennen. Das Vertrauen auf die weltliche Macht, es stützt sich auf die Erfahrung der Willigkeit und Hingabe an die Wahrheit seitens eines einflufsreichen Teiles derselben. Das Vertrauen auf das „junge edle Blut" Kaiser Karls ist das Vertrauen aller Humanisten und Ritter. Der frische, freie, selbst radikal zu nennende Ton der Schrift klingt an an Huttens kampfesfreudige Feder. Und warum wendet sich Luther an den Adel speziell, nicht an die Fürsten?[1] In der Schrift „vom Papsttum zu Rom" hatte Luther noch allgemein von „Königen, Fürsten und Adel" Hilfe erwartet, unsere Schrift ist nur „an den christlichen Adel deutscher Nation" gerichtet. Zeigt dieser Umstand nicht deutlich, dafs speziell zum Adel, zu Hutten, Sickingen und Genossen Luther besonderes Zutrauen gewonnen hatte? dafs er sich ihnen geistesverwandt fühlte? — Man mufs auch den von Kampschulte (S. 78 a. a. O.) und Kolde geltend gemachten Punkt heranziehen, dafs Luther, da er die Abschaffung der Messen „so auf Stifter und Klöster gestiftet sind", fordert (in Punkt 22), in einem Exkurse ausdrücklich hervorhebt: „Ich rede aber hiermit nicht von den alten Stiftern und Domstiftern, welche ohne Zweifel darauf sind gestiftet, dafs dieweil nicht ein jeglich Kind vom Adel Erbesbesitzer und Regierer sein soll

---

mit Amsdorf und den Wittenbergern, wenn man diese mit Reindell hinzunehmen will, konferieren über seine Schrift, nachdem die erste Anregung von anderer Seite bereits gekommen war. — Im übrigen erklärt sich das Erscheinen der Schrift gerade in dieser Zeit auch ohne unmittelbare Aufforderung seitens der adeligen Freunde aus der durch sie und andere Faktoren geschaffenen Situation. Eck war in Italien; man erwartete das Schlimmste von Rom (cf. Luther an Jonas 21. Juni 1520), andererseits eröffnete sich der Ausblick kaiserlicher Hilfe. Hutten war zu Ferdinand gereist, um für Luther zu agitieren, Karl wurde in Deutschland erwartet. In diese Situation hinein pafste Luthers Schrift vortrefflich. Sie traf einerseits die römischen Feinde, war ein erstes Zeichen an die Freunde und eine Werbung um ihre weitere Gunst sowie ein Ergebenheitsschreiben an Karl, welches ihn gewinnen konnte. Der Moment war mit diplomatischem Geschick erwählt. — Es setzt diese Auffassung, welche übrigens durch den Inhalt der Schrift bestätigt wird, voraus, dafs der Plan zu derselben gleichzeitig mit ihrer Niederschrift entstand. (Anders Reindell S. 54 f.)

1) Diese Frage warf Kolde zuerst auf (S. 72), Knaake suchte sie zu widerlegen (S. 392), Bezold (S. 292) folgt Kolde.

nach deutscher Nation Sitten, diese in denselben Stiftern möchten versorgt werden und allda Gott frei dienen, studieren und gelehrte Leute werden und machen.“ Dafs Luther hier einen prinzipiellen Unterschied machen will zwischen den Mefsstiftungen und den adeligen Stiften, worauf Knaake (S. 389) und Reindell (S. 64) so grofsen Wert legen, ist selbstredend, aber es bleibt doch noch zu fragen: Warum konstatiert Luther diesen Unterschied, der doch von selbst gegeben war? Man ist zur Beantwortung dieser Frage denn doch geneigt, in jenen Worten Luthers eine gewisse captatio benevolentiae an den Adel zu erblicken[1]. — Und wenn man endlich die Schlufsworte ins Auge fafst: „Gott gebe uns allen einen christlichen Verstand und sonderlich dem christlichen Adel deutscher Nation einen rechten geistlichen Mut, der armen Kirche das Beste zu thun!“ so kann man nicht daran zweifeln, dafs Luther auf Grund der Ermunterungen seiner Freunde sich mit ihnen in gewisser Hinsicht solidarisch erklärt. — Allerdings nur in gewisser Hinsicht! Daran ist Kampschulte und Vorreiter gegenüber festzuhalten. Von einem völligen Sichhingeben an die Ideen des Adels, etwa gar von Gedanken an Krieg, Revolution und Aufruhr kann keine Rede sein. Luther betont ausdrücklich: „Man mufs hier mit einem Verzicht auf leibliche Gewalt in demütigem Vertrauen Gottes die Sach angreifen“ (S. 9, W. 406, B. 5). Seine diplomatische Mittelstellung hat er nicht verlassen, aber es beginnt in dem Spiele der beiden Mächte, der geistigen und weltlichen, das Zünglein der Wage sich der letzteren zuzuneigen, ohne aber die erstere völlig gewichtslos zu machen[2].

1) Luthers Ausnahmestellung gegenüber den Adelsstiftern fällt um so mehr auf, als die adeligen Domstifter als Sinekuren sich keiner besonderen Beliebtheit bei Bürgern und namentlich bei Bauern erfreuten. Luthern mufste dieser Umstand doch bekannt sein. Der für die Bauern Partei nehmende „Neu-Karsthaus“ von 1521 nennt die Adelsstifter sogar „Raubhäuser des Adels“ (cf. Böck. IV, 677).

2) Werckshagen (S. 23, Anm. 1) weist mit Recht darauf hin, dafs ein apokalyptisch-weltflüchtiger Zug, wie er als Residuum katholischer Anschauung Luther anhaftete, ihn zu freiem politischen Handeln nicht recht befähigte. Man findet denselben in vielen Briefen und Schriften Luthers.

Luther ist nicht der Theologe, sondern der nationale Reformator in unserer Schrift, und dafs er es ist, verdankt er zu einem grofsen Teile den Humanisten und dem Adel[1].

### c) Der Einflufs humanistischer Schriften auf Luther.

Eine wichtige Stütze für unsere Behauptung der relativen Abhängigkeit Luthers von den Ideen und Bestrebungen der Humanisten und der Adelspartei, wie sie dieselben in ihren Schreiben an Luther zum Ausdruck gebracht hatten, würde es sein, wenn sich signifikante Berührungspunkte zwischen Luthers Schrift an den Adel und Schriften aus den Kreisen der Humanisten und des Adels nachweisen liefsen. Natürlich können nur diejenigen litterarischen Erzeugnisse in Betracht kommen, deren Kenntnis seitens Luthers nachweisbar ist oder mit genügenden Gründen wahrscheinlich gemacht werden kann.

Die aus der Reuchlinschen Fehde hervorgegangene Satire tractatulus quidam solennis de Arte et Modo inquirendi quoscunque haereticos secundum consuetudinem Romanae Curiae, gewidmet dem Sylvester Prioras (!) und Jakob Hogostrat, welche Luthern seit Ende 1519 bekannt war[2], hat Luthern wohl kaum Stoff geboten für die Schrift an den Adel. Sie geifselt in feiner Ironie die Praxis der römischen Ketzerprozesse auf Grund des

---

1) Die Entwickelung der weiteren Beziehungen Luthers zu Humanisten und Adel darzustellen, müssen wir uns mit Rücksicht auf unser Thema leider versagen. Ich verweise auf Werckshagen S. 87ff., von dessen — allerdings noch ergänzungsfähiger — Darstellung ich nur insofern abweiche, als ich „den Höhepunkt der Verbindung Luthers mit den Humanisten“ erst in das Jahr 1521, den Wormser Reichstag, nicht bereits in das Ende des Jahres 1520 verlegen möchte. — Gegen Reindell, welcher in dem Briefe Luthers an Hutten vom 9. Dez. 1520, in welchem er den „Bruch“ Luthers mit Hutten sieht, die Worte: ita scripsi ad hominem als geringschätzige Äufserung fassen möchte (S. 122), ist zu bemerken, dafs Hutten in dem Briefe an Melanchthon vom 28. Febr. 1520 seinen „amicus vetus et eximie probus“ gleichfalls mit dem Worte „homo“ tituliert („hominem saluta ex me“).

2) An Spalatin 31. Dez. 1519: Modum inquirendorum haereticorum Hessus noster missurus erat Croto in Italiam, si remisisses (Enders II, 258; de Wette I, 278 [mit falscher Datierung vom 31. Dez. 1520]).

Satzes: Sancta Ecclesia sic determinavit et sedes Apostolica sic vult[1].

Die Canonici indocti, jene von Luther selbst neu herausgegebene Flugschrift Ökolampads[2] ist in ihrem Inhalte zu persönlich gegen Eck gerichtet, als dafs sie für die weitumfassenden nationalen Gedanken der Schrift an den Adel hätte Quelle sein können. Die Berührungspunkte in der Schilderung des römischen Ablafswesens und des Unfugs der Jubiläumsjahre beruhen auf dem allgemeinen Unwillen über das kurialistische Erpressungssystem[3].

Die Adagia des Erasmus, jene nach sachlichen Gesichtspunkten geordnete Sammlung geflügelter Worte lernte Luther Mitte Februar 1518 kennen[4]. Er citiert sie in der Folgezeit in seinen Büchern wiederholt[5]. Die in der Schrift an den Adel angeführten Sprüchwörter finden sich jedoch nicht in denselben. Es sei bei dieser Gelegenheit nur gestattet, darauf hinzuweisen, dafs bei Mutian das Sprüchwort, welches Luther in seiner Vorrede erwähnt: Was die Welt zu schaffen hat, da mufs ein Mönch bei sein als Überschrift eines Gedichtes sich findet: Quidquid agit mundus, monachus vult esse secundus[6]. Bei Luthers Beziehungen zu Mutian ist es immerhin möglich, dafs Luther an jenes Gedicht gedacht hat bei der Citierung des Sprüchwortes. Jedenfalls ähnelt die Luthersche Fassung des Wortes mehr der Mutianschen als der anderen Fassung monachus semper praesens[7].

---

1) cf. Schelhorn IX, pag. 771 ff.

2) s. oben.

3) Die Schrift in den opera var. argum. IV, S. 59 ff. Interessant und typisch für die Annäherung der Humanisten an Luther ist die Schilderung des allmählichen Nähertretens des Ökolampad, der lange nicht gewufst habe aterne an candidus esset Lutherus, an Luther.

4) cf. Brief an Joh. Lange 18.(vielleicht 19.) Februar 1518.

5) z. B. an Spalatin 8. August 1518, an Capito 4. Sept. 1518, an Carlstadt Februar 1519, an Spalatin 15. August 1519 u. ö.

6) cf. Kampschulte S. 28, Anm. 1.

7) Diese Fassung nimmt Knaake (S. 404, Anm. 1) als Quelle an. Übrigens findet sich die andere Fassung auch in einer Predigt Geilers von Kaisersberg. cf. v. d. Hardt I, pars V, S. 169.

Von den übrigen Schriften des Erasmus kommt für unsere Untersuchung nur in Betracht das *εγκώμιον μωρίας*, welches 1511 in erster Auflage erschien und die gröfste Verbreitung fand[1]. In der Verwerfung päpstlicher Institutionen und im Volksleben eingerissener Mifsbräuche berührt es sich mehrfach mit Luther. So eifert Erasmus gegen die Wundersucht (bei Luther S. 56, W. 447, B. 54) und gegen das thörichte Vertrauen auf die Heiligen und auf den Ablafs (bei Luth. ebenda u. ff.). Der von Luther immer wieder betonte Gedanke, dafs der Papst bei Ablafserteilung und Heiligenerhebung nur den Zweck verfolge, sich und die Kirche zu bereichern, findet sich auch bei Erasmus. Bei dem Tadel der Übermenge der Wallfahrten hebt Erasmus ebenso wie Luther besonders den sozialen Gesichtspunkt hervor, von welchem aus jene Unsitte zu verwerfen sei. Weib und Kind daheim litten Not, während der Ernährer der Familie vermeine durch seine Wallfahrt ein gut Werk zu thun. (cf. bei Luther Punkt 12.) Die Polemik gegen den Luxus und die Geldgier der Bischöfe, Kardinäle und Priester tritt bei Luther wie bei Erasmus hervor, und beide halten das altapostolische Hirtenamt den Misbräuchen entgegen. Die gemeinsame Polemik gegen Aristoteles und die Scholastik zeigt die gemeinsame humanistische Bildungsgrundlage Luthers und des Erasmus. — Luther konnte aus der Erasmischen Satire, so können wir abschliefsend sagen, manchen Gedanken entnehmen, jedoch dafs er es that, läfst sich nicht erweisen. Zu bemerken ist noch, dafs die von Luther in seiner Vorrede geübte Art, sich als Narren hinzustellen, durch Satiren wie Brants Narrenschiff und auch durch das encomion moriae gang und gäbe geworden war.

Die im Oktober 1516[2] Luthern zugegangene satirische Schrift tenor supplicationis contra theologastros[3] bietet keine Berührungspunkte mit der Schrift an den Adel.

---

1) Mir lag eine Ausgabe von 1521 aus der Frobenschen Offizin vor.

2) cf. Brief an Johann Lang 5. Okt. 1516, an Spalatin aus derselben Zeit (Enders I, 23/24; de Wette I, 20/21).

3) Bei Böcking, Supplem. I, S. 505 f.

Um dieselbe Zeit las Luther die epistolae obscurorum virorum[1]. Er äufserte sich über sie nicht günstig, „es fehlte ihm, wenigstens damals, der Humor, um ein solches Werk aufzunehmen, er fand sie frech und nannte den Verfasser einen Hanswurst[2].“ Wenn dieses abfällige Urteil auch nicht hindern würde, dafs Luther Gedanken aus jener Flugschrift entlehnte, so wird eine solche Entlehnung dennoch ausgeschlossen durch den Inhalt der epistolae. Derselbe berührt vornehmlich die „Grundsuppe persönlicher Laster“, ein Gebiet, welches Luther aus seiner Schrift ausdrücklich ausschliefst. (S. 32, W. 426, B. 28.) Was über dieses Gebiet hinausgeht, berührt sich mit Luthers Ausführungen nicht[3].

Die oben erwähnte, Luthern bekannte „Ervoderung und Verkundung des Edeln und vestn Francisco von Sickingen zu Eberbürg“[4] nimmt lediglich auf die Reuchlinsche Fehde Bezug, ohne sich zu allgemeinen Gesichtspunkten zu erweitern. Dementsprechend kann sie für Luther nicht Quelle gewesen sein.

Die Satire Pirkheimers, der „Eccius dedolatus“ kann Luther für die Schrift an den Adel keinen Stoff geboten haben, da sie sich auf eine — allerdings gründliche — Durchhechelung der Ingolstädter Theologen beschränkt und sich so als nur für die Theologenkreise berechnet erweist[5].

1518 erschien anonym eine Satire Pasquillus exul. Sie fand weite Verbreitung, zumal sie ins Deutsche übersetzt wurde[6]. Luther hat den Dialog gekannt. Wie die Tischreden

---

1) Luther hat darnach nur den ersten Band damals gekannt; derselbe erschien in Mainz 1515, in Köln 1516; Band II allein erschien in Basel 1517, Köln 1518, Band I u. II zusammen seit 1556 (cf. Weller S. 241).

2) Strauſs I, 272. Luther äufserte sich (de W. I, 21; Enders I, 24): supplicationem contra theologastros, quae cum nihil gestae veritatis contineant, eundem vel similem histrionem sui testantur autorem, quem et Epistolae obscurorum virorum. Votum eius probo, sed opus non probo, quod nec a conviciis et contumeliis sibi temperat. — Übrigens äufserte sich Erasmus ebenso ungünstig. cf. Böck. I, 149.

3) Die epist. obscur. vir. bei Böcking Supplem. I, S. 3 ff.

4) Bei Böcking Supplem. I, 438.

5) cf. die Satire bei Böcking IV, 517 ff.

6) Unter dem Titel: Pascuillus, ain warhafftiges Büchlein, erklerend, was list die Römer brauchen mit Creiren vieler Cardinäl, auff das sy alle

darthun, äufserte Luther: „dafs der Papst hätte auf einen Tag 30 Kardinäl gemacht, welchem viel tausend Reiter wären jenseit der Tiber entgegen gezogen mit grofsem Gepränge, .... da kam unser Herr Gott auch mit Donner und Blitz, dafs sie alle erschracken, also dafs in einer Kirchen der Mutter Gottes ihr Kindlein aus den Armen gefallen, wie Pasquillus schreibet, und gen Himmel gefahren war, das nicht auch zum Kardinal gemacht wurde.“ Die Vergleichung[1] zeigt, dafs Luther auf den Dialog von 1518 anspielt. Ein Datum für die Äufserung Luthers geben die Tischreden nicht, es dürfte jedoch das Wahrscheinlichste sein, dafs Luther sie bald nach ihrem Erscheinen kennen lernte. — Welche Ausgabe er benutzte, läfst sich nicht feststellen. Einen Unterschied bieten — aufser unwesentlichen Textvarianten — die Editionen nur insofern, als eine Ausgabe von 1520 einen auch von Luther in der Schrift an den Adel erwähnten Spruch an der Spitze trägt:

Primū iter ad Romā faciet te cernere nequā
Praestabitque seqūs via te cognoscere nequam
Ut per te redeas nequā via tertia praestat.
Credite romipetis hec est sententia multis.

Wer zum ersten Rom thut beschauen
Der sieht ein schalck mit seynen augen
Wil er zum andern mal dar rennen
So lernt er ein schalck erkennen
Kümpt er zum dritten mal dahin
So bringt er ein schalck mit ihm
Also pflegen viel zu sagen.
Die Rom oft besuchet haben.

Luther erwähnt das Sprüchwort unter Punkt 12: „Man sagt, Wer das erste Mal gen Rom geht, der sucht einen Schalk, zum andern Mal find't er ihn, zum dritten Mal bringt er ihn mit heraus.“ (S. 41, W. 437, B. 41.) Wir würden nun guten Grund zu der Annahme haben, dafs Luther gerade diese Ausgabe be-

---

Bistumb dejtscher Land under sich bringen. cf. Böck. IV, S. 466 ff. Für den Verfasser hielt man lange Hutten oder Crotus. Nach Böckings (V, 514, Anm.) Vermutung ist Joh. Apel aus Nürnberg der Verfasser; Hutten ist es jedenfalls nicht. cf. auch Ranke 219, Anm. 1.

1) Tischreden III, 196; die betreffende Stelle im Pasquill bei Böcking IV, 475.

nutzt hätte[1], wenn nicht sich anderweitig feststellen liefse, dafs Luther das Sprüchwort auf mündlichem Wege kennen lernte. „Ein alter Pfarrer, so berichten die Tischreden[2], afs aufn Abend mit Doctor Martin Luther, der sagete viel von Rom, denn er hatte zwei Jahre lang da gedienet, und wäre vier Mal dahingegangen; und da man ihn fragte, warum er so oft wäre dahin gegangen? sprach er: „Erstlich suchte ich einen Schalk da. Zum Andern fand ich ihn. Zum Dritten bracht ich ihn heraus. Zum Vierten trug ich ihn wieder hinein“ .... So dürfte diese Äufserung des alten Pfarrers die Quelle für Luther gewesen sein, welche ihn zur Erwähnung des Wortes veranlafste,[3] — uns wird dadurch die letzte Möglichkeit genommen, über die Frage, welche Ausgaben des Pasquillus Luther benutzte, etwas festzustellen. — Die Satire wendet sich nun, wie der deutsche Titel anzeigt, hauptsächlich gegen die Kardinäle. Die Kardinäle haben alle Pfründen an sich gerissen (bei Luther S. 21f., 26, W. 416f., 420, B. 18f., 22). Für Geld ist in Rom alles zu haben[4]. Si magna tibi nummorum copia ... brevi tempore potieris non modo uno sed et pluribus beneficiis, diese Äufserung erinnert lebhaft an Luthers Worte „Hast du nun Geld in diesem Hause (der Datarie), so kannst du zu allen den gesagten Stücken kommen.“ (S. 31, W. 426, B. 28.) Wie der Pasquillus[5], so vergleicht auch Luther den Pfründenschacher einem Kaufhandel (ebenda). Beide Schriften stimmen überein in der Anklage gegen die Kurie, dafs sie das Ablafsgeld für ihre Prachtgebäude verwende. (cf. Pasquillus 473, Luther S. 33, W. 427, B. 29.) Ausführlich erzählt der Pasquillus, wie die Kardinäle nach der Aussaugung Italiens nunmehr nach Deutschland sich wenden (cf. Luth. S. 22, W. 416, B. 18). Die Creirung der 31 Kardinäle an einem Tage wird in beiden Schriften

1) Man würde zu dieser Annahme um so leichter kommen, als, soweit zu ersehen ist, das Wort nicht sonderlich bekannt war. Dasselbe ist mir in keiner Flugschrift weiterhin aufgestofsen.

2) IV, 686.

3) Die Art und Weise, wie jenes Wort in den Tischreden erwähnt wird, spricht dafür, dafs Luther es zum ersten Male hörte.

4) sunt enim omnia haec venalia Romae.

5) beneficiorum negotium non secus ac mulorum et equorum mercatura bei Böck. IV, 471.

erwähnt (Luth. S. 22, W. 417, B. 19, Pasquillus 474). Auch der Punkt wird im Pasquillus (S. 481) berührt, dafs die Annaten ursprünglich für den Türkenkrieg bestimmt gewesen seien (Luth. S. 23, W. 418, B. 20; doch enthält der Pasquillus genauere historische Angaben, während Luther sich mit dem unbestimmten „vor Zeiten" begnügt). — Dieses sind die Berührungspunkte der Satire mit Luthers Schrift an den Adel. Dieselbe dürfte vielleicht hauptsächlich Quelle für den Abschnitt Luthers über die Kardinäle gewesen sein.

Unter dem 20. Februar 1519 schreibt Luther an Christian Scheurl: Gratissimus mihi fuit eruditissimus ille dialogus Julii et Petri[1]. Luther meint eine Satire, welche bereits 1513 erschienen war unter dem Titel: F. A. F. Poetae Regii libellus de obitu Julii. P. M. 1513. Der Verfasser war unbekannt; Luther hielt, wie die meisten seiner Zeitgenossen, den Erasmus für den Verfasser[2]. Dafs die Schrift auf Luther Eindruck machte, beweist die den oben citierten Worten folgende Äufserung: Multam sane continet frugem si serio legatur. Doleo eum non fieri in urbe celebrem, prope ausim optare eius invulgationem, quandoquidem monstra Romanae curiae non tam revelat ipse primus, quam confirmat iam diu ubique heu cognita . . . Eine andere Äufserung Luthers berichtet die Sammlung der Tischreden[3]: „das Gespräch vom Papst Julio dem Andern ist ein fein lustig Gedicht und gleich wohl wahr an ihm selbst und wohl wert, dafs man's nicht lasse umkommen, sondern fleifsig für und für behalte und lese. Denn es beschreibet mit herrlichen, prächtigen Worten das Papsttum, sonderlich am Julio." Der Eindruck der Flugschrift auf Luther ist nach diesen Worten unverkennbar, es fragt sich nun, ob er

---

1) de W. I, 122; Enders I, 155. Die Worte Luthers setzen voraus, dafs er die Satire bisher nicht kannte, und man mufs mit Enders (Anm. 1) mit der traditionellen Anschauung, der auch Knaake (S. 393) noch folgt, dafs der in Luthers Brief an Spalatin vom November 1517 (de W. I, 47; Enders I, 50) erwähnte dialogus der libellus de obitu Julii sei, brechen.

2) cf. Enarratio in Genesin. Böcking nimmt wohl mit Recht den Faustus Andrelinus Foroliviensis (geb. 1461 zu Forli, gest. um 1517 zu Paris) als Verfasser an. cf. Hutt. op. IV, 421.)

3) III, S. 176.

ein so nachhaltiger war, dafs er in der Schrift an den Adel noch spürbar ist. Welche Ausgabe Luther benutzt hat, läfst sich nicht angeben[1]. Der Dialog wendet sich in schärfster Form gegen den Misbrauch, welchen der Papst mit seinem heiligen Amte treibt. Schon die dreifache Krone auf seinem Haupte ist ein Zeichen seines Hochmutes[2] (cf. denselben Gedanken bei Luther S. 20, W. 415, B. 17). Die Pflicht des Papstes aber ist nicht die Sorge um weltliche Macht und Ehre, sondern Gebet und die Sorge für die anvertrauten Seelen (lib. S. 430, bei Luther S. 21, 31, W. 416, 434, B. 17, 37 u. ö.). Dafs der Papst durch Stiftung von „Offizien", „sic enim vocant"[3], den „päpstlichen Fiskus" vermehre, beklagt der Libell sowohl wie Luther (S. 34, 36, 39, W. 428, 430, 432, B. 30, 33, 35). Über die durch den Papst erregte Zwietracht unter Königen wird bittere Beschwerde erhoben und als Beispiel eines „foedus per pontificem ruptum" führt der Libell genau wie Luther die Liga von Cambray an (cf. lib. S. 433, Luther S. 63, W. 454, B. 62). Auch der Punkt wird im Libellus erwähnt, dafs die Franziskaner nicht nach der Regel ihres Meisters leben (S. 345, bei Luth. S. 46, W. 438, B. 43). Die Satire hebt hervor, quod historiae testantur olim ab imperatoribus Romanis concilium indici solere[4] (cf. bei Luther S. 18, W. 413, B. 14). In diesem Zusammenhange findet sich auch eine formale Ähnlichkeit zwischen dem Libellus und der Schrift an den Adel. Es heifst dort: porro concilium cogi non potest invito pontifice, alioqui conciliabulum sit non concilium[5]. Bei Luther heifst es: „Wo nun St. Peter das allein hätte gebührt (nämlich ein Konzil zu berufen), wäre das nicht ein christlich Concilium, sondern ein ketzerisch Conciliabulum gewesen" (S. 18, W. 413, B. 14). Man wäre geneigt, mit Kolde[6] eine Entlehnung dieser Worte Luthers aus jener Satire zu behaupten, wenn nicht einerseits Vorsicht

1) Von den bei Böck. IV, 422 angegebenen Exemplaren kommen nur die 4 ersten in Betracht.

2) Libell. S. 428.

3) S. 432.

4) S. 438 u. 442.

5) S. 439.

6) S. 69, Anm. 3.

geboten wäre bei Schlufsfolgerungen aus formalen Übereinstimmungen — man vergleiche das Beispiel bei Knaake S. 394, Anm. 1 — und wenn nicht andererseits der Ausdruck „conciliabulum“ ein durchaus nicht aufsergewöhnlicher wäre. Er findet sich jedoch im geistlichen Recht, in den Akten des Baseler Konzils[1] sowie des Laterankonzils[2], aufserdem hatte ihn — worauf Knaake hinweist[3] — Eck in der Leipziger Disputation gebraucht[4]. — Weiterhin stellt die Satire als römische These auf: nulla ratione potest summoveri scelerosus ac pestilens pontifex (cf. Luth. S. 15, W. 410, B. 11), doch wird weiterhin die Klausel: nisi ob crimen haereseos hinzugesetzt, die ja Luther bekanntlich ausläfst. — Als Grund des Widerwillens des Papstes gegen ein Generalkonzil wird in beiden Schriften die Furcht vor Minderung der päpstlichen Autorität angegeben (cf. lib. 440/41, 451, bei Luth. S. 28 ff., W. 423 ff., B. 24 ff. u. ö.). — Der Unsitte des Fufskusses wird auch in dieser Satire wiederum gedacht (bei Luther Punkt 11) und demgegenüber betont: qui Christi vicarium se facit, eum oportet ad illius exemplar quam proximum accedere (S. 451; bei Luther dieses „Gegeneinanderhalten Christi und des Papstes“ in Punkt 11). — Der Prunk bei den feierlichen Umzügen des Papstes wird in beiden Schriften gegeifselt (lib. 453, Luther in Punkt 11), ebenso der Anspruch desselben, dem zu seinen Füfsen knieenden Kaiser die Krone aufzusetzen (lib. 453, bei Luther S. 40, W. 433, B. 37). — Man erkennt, dafs dieses Büchlein Luthern mancherlei Anregung geben konnte und zweifellos gegeben hat, wenn sich auch nicht mit Bestimmtheit sagen läfst, dafs dieser oder jener Zug nun gerade dem libellus entlehnt sei.

---

1) In der Rede des Erzbischofs von Tarent (cf. Hefele VII, 486) heifst es: Spectat etiam ad summum Romanum pontificem, non solum generales synodos convocare sed et sua sententia roborare concilia convocata, alias in irritum labitur, quidquid praeter eius autoritatem statuitur et non proprie concilia sed conciliabula nuncupantur (bei Mansi 29, S. 483, woselbst auch die betr. Stelle im geistl. Recht angegeben ist).

2) cf. Hefele a. a. O.

3) S. 494.

4) Weiterhin gebraucht Hutten im Briefe an Luther vom 4. Juni 1520 den Ausdruck.

In den Humanistenkreisen erregte es Aufsehen[1], als um die Mitte des Jahres 1519 das Buch des Nicolaus von Clemangis: de corrupto ecclesiae statu nach Deutschland kam e Vaticana mutuatus. Man könnte erwarten, dafs auch Luther dieses Buch gekannt und in seiner Klageschrift über die Korruption der römischen Kirche verwertet hätte. Es scheint nicht der Fall gewesen zu sein. Signifikante Berührungspunkte vermag eine Vergleichung beider Schriften nicht nachzuweisen[2].

Es war eine eigentümliche Ironie des Schicksals, als Johann Cochlaeus, der späterhin berüchtigste Feind des Protestantismus, im Juli 1517 seinem humanistischen Freunde Ulrich von Hutten jene Schrift des Laurentius Valla zeigte[3], welche auf den Begründer des protestantischen Prinzips, auf Luther, den gröfsten Einfluſs ausüben sollte. Sofort faſste Hutten den Plan, diese Abhandlung, die in ihren logischen und dialektischen Beweisgründen die Kurie bis ins Herz traf, herauszugeben und in seinem Heimatlande zu verbreiten. Bereits 1518 erschien die Schrift. Luther lernte sie erst 1520 kennen[4]. Es scheint, als wenn sie überhaupt erst 1520 die gebührende Beachtung in weiteren Kreisen gefunden hätte[5]. Da die zweite Edition erst 1522 erschien, so erhellt, dafs Luthern ein Exemplar der ersten Ausgabe von 1518 aus der Schöfferschen Offizin in Mainz zu Händen kam[6]. Der Eindruck, den die Schrift auf Luthern machte, ist bekannt. Da sie nur einige Monate vor Abfassung der Schrift an den Adel Luthern zuging, ist guter Grund zu der Annahme vorhanden, dafs sie auf Inhalt und Form der Lutherschen Schrift

---

1) cf. Böck. I, 277, 336.

2) Die Schrift des Nicolaus v. Clemangis bei v. d. Hardt I, pars 3. Ähnlichkeiten finden sich nur hinsichtlich des Tadels der Pfründenansammlung, der Bettelorden und des Luxus der Kardinäle.

3) Cochlaeus an Pirkheimer 5. Juli 1517: (Huttenus) apud me vidit Laurentii Vallae libellum contra Constantini donationem .... vult homo eum libellum in Germania rursus impressioni mandare. Credo equidem, so fügt er vorsichtig hinzu, verissima esse, quae Laurentius scripsit, vereor tamen, ne tuto edi queant (cf. Böck. I, 142).

4) Siehe oben.

5) cf. Enders II, 274, Anm. 11.

6) Der Titel lautete: De donatione Constantini quid veri habeat quorundam iudicium, ut in versa pagella videbis.

von Einfluſs gewesen ist. — Hutten hatte der Ausgabe eine feine satirische[1] Vorrede an Leo X. vorausgestellt. Dieselbe ist von warmem nationalem Hauche durchweht, sie beklagt es, daſs gerade die Deutschen, ut pote quos cerebrum non habere fama est, von der Kurie auf alle mögliche Weise ausgesogen werden (cf. bei Luther S. 35, 40, 41, W. 429, 433, 434, B. 31, 36, 38). Insbesondere hervorgehoben werden die päpstlichen Legaten, welche unter dem Vorwande des Türkenkrieges Geldsummen erpressen (cf. Luther S. 24, W. 419, B. 20). Beide tadeln den Pallienkauf. „(Romani) qui Germanis persuaserunt episcopos non esse, qui ab se pallia non emerint multis aureorum milibus“ sagt Hutten[2], „daſs also kein Bischof mag bestätigt werden, er kaufe denn mit groſser Summe Geldes das Pallium“ sagt Luther[3]. Das in den meisten antikurialistischen Flugschriften wiederkehrende Bild von den Wölfen in Schafskleidern in seiner Anwendung auf die Glieder der Hierarchie findet sich auch hier (bei Luther S. 24, W. 419, B. 21). Dem gegenüber wird in beiden Schriften die Hirtenpflicht der Geistlichen hohen und niederen Grades betont[4]. Die Bibelsprüche, welche Hutten in groſser Anzahl anführt, sind von denjenigen, welche Luther citiert, durchweg verschieden. — Die Schrift Vallas selbst ist „mehr ein rhetorisches Kunstwerk, eine beredte Deklamation — er selbst hielt sie für das Meisterstück seiner Eloquenz — als eine ruhige historische Untersuchung“[5]. Sein Recht, offen gegen die Päpste aufzutreten, leitet Valla u. a. her von dem Beispiel des Paulus, der den Petrus coram ecclesia tadelte (cf. Luther,

1) Es ist kaum begreiflich, wie Plitt 181, Anm. 1, diese Vorrede als Huttens wirkliche Gedanken über Leo X. wiedergebend zu fassen vermag. Auf der andern Seite ist es aber auch übertrieben, wenn Werckshagen (S. 30/31) „jenen Augenblick, da Hutten die Schrift Vallas fand, die Geburtsstunde des nationalen Humanismus“ nennt. Die Geschichte des Humanismus, insbesondere ein Studium der Huttenschen Schriften bis 1517 lehrt, daſs es nicht so ist.

2) Böck. I, 160.

3) S. 27, W. 421, B. 23.

4) faciam vos, inquit (Christus) piscatores hominum, hoc est faciam, ut vos praedicando et bona exempla edendo alliciatis ad veritatem errantes a fide (S. 157ff., bei Luther wiederholt).

5) Döllinger, Papstfabeln S. 118.

der aber bereits vor Kenntnis der Schrift Vallas aus Gal. 2 diese Konsequenz gezogen hatte, S. 17, W. 412, B. 14.) — Die Papstgewalt wünscht Valla wie Luther auf Ausübung des Hirtenamtes beschränkt zu sehen. Die Gegenüberstellung von Papst und Christus findet sich auch hier wiederum. Die Aussaugung des Landes wird bitter beklagt (bei Luther wiederholt) und ihr gegenübergestellt das stetige Wachsen des päpstlichen Reichtums. Der Gedanke, dafs es widersinnig sei, dafs der römische Kaiser die eigene Hauptstadt des Imperiums nicht besitzen soll, findet sich bei Luther (in Punkt 26) wie bei Valla. — Damit wären die Berührungspunkte der Schrift Vallas mit der Luthers, soweit sie einzelne Punkte betreffen, im wesentlichen erschöpft. Allein die Bedeutung der Vallaschen Abhandlung hinsichtlich ihres Einflusses auf Luther beruht nicht darin, dafs sie ihm über einzelne Punkte Klarheit gab oder die bereits gewonnene Klarheit befestigte, sondern darin, dafs sie grofse neue Gesichtspunkte aufstellte, auf die Prinzipien zurückging und durch die neuen Prinzipien auf Luther wirkte. Valla hatte die Unechtheit und Erlogenheit einer Urkunde dargethan, in welcher im letzten Grunde die ganze imponierende Weltmachtstellung des Papsttums ihren Rechtsgrund gehabt hatte. Fiel dieser Rechtsgrund, so fiel mit logischer Konsequenz — und meisterhaft zieht Valla dieselbe — auch der päpstliche Anspruch auf Weltmacht. Von da aus aber war es nur ein kleiner Schritt, den Kaiser wieder in die ihm gebührende gottgewollte[1] Stellung einzusetzen. Der Papst aber, als seines weltlichen Besitzes beraubt, bleibt der oberste Seelsorger, welchem Predigt und Sakramentsverwaltung obliegt[2]. So ergiebt sich jene prinzipielle Teilung der Gewalten, der Kaiser, der Herr in temporalibus, der Papst, der Oberste in spiritualibus. Das sind im wesentlichen Vallas Grundgedanken. Die Ähnlichkeit mit den Ausführungen Luthers leuchtet ein. Das freilich darf nicht verkannt werden, dafs für die Aufnahme jener Ideen durch Luther

1) Est enim principatus praecipuum quoddam dei munus, ad quem gentiles etiam principes a deo eligi existimantur. Das ist dieselbe Anschauung von der göttlichen Institution der Obrigkeit, welche auch Luther vertritt.

2) Papa tantum vicarius Christi, non etiam Caesaris.

der Boden in besonderer Weise vorbereitet war infolge der aus der Bibel gewonnenen Anschauung von dem allgemeinen Priestertume aller Gläubigen. Auf die nähere Ausgestaltung dieser Grundanschauung Luthers aber hat, wie Gerson und d'Ailly, so auch Valla eingewirkt. Eine eigentümliche Vermischung selbstgezogener Konsequenzen und angeeigneter Ideen tritt uns bei Luther entgegen. Die rein funktionelle Unterscheidung der prinzipiell gleichstehenden Menschen ist Konsequenz aus Luthers ureigenster These — sie findet sich auch bei Valla nicht — aber die nähere Bestimmung der Funktionen ermöglichte und bewirkte thatsächlich eine Entlehnung fremder Gedanken. Was bei Valla Standesunterschied ist, wird bei Luther Funktionsunterschied, aber — und hier liegt der Berührungspunkt beider Anschauungen — die inhaltliche Bestimmung der Verrichtungen, welche bei Valla der durch seinen Standescharakter, bei Luther der durch irgend welche Gründe äufserer Art berufene Mensch zu erfüllen hat, ist dieselbe. Es kommt hinzu die nicht konsequente Durchführung der Lutherschen Ideen, welche die prinzipielle Differenz von Standes- und Funktionsunterschied stark verwischt. So ergeben sich die Übereinstimmungen zwischen Luther und Valla. Es dürfte wohl direkt auf Valla zurückgehen, wenn Luther in Punkt 10 fordert, „dafs sich der Papst enthalte, die Hand aus der Suppe ziehe, sich keines Titels unterwinde des Königreichs zu Neapel und Sicilien .... Solche Meinung sollte auch gehalten werden über Bologna, Imola, Vicenza, Ravenna und alles was der Papst in der Ankonitaner Mark, Romagna und mehr Ländern Welschlands mit Gewalt eingenommen und mit Unrecht besitzt." Diese Spezialisierung der prinzipiellen Forderung hat auch Valla. Auf Luthers Urteil über die translatio imperii dürfte Valla auch von Einfluſs gewesen sein[1]. Und endlich bedenke man, wie sehr die Entdeckung der Erlogenheit einer der wichtigsten kanonischen Rechtssatzungen auf die ganze Stellung Luthers zum geistlichen Recht wirken mufste. War dieser Rechtssatz erlogen, wer bürgte dafür, dafs andere es nicht auch waren?

1) Allerdings argumentiert hier Valla historisch, nicht wie Luther theologisch-teleologisch.

Man geht kaum fehl in der Annahme, dafs Luthers scharfe Äufserungen über das „geistlich Unrecht", wie er es nennt, durch die Lektüre Vallas z. T. veranlafst sind, zumal dieser selbst es an ähnlichen Äufserungen nicht fehlen läfst. In Zusammenhang mit diesem Hasse gegen das geistliche Recht steht die Vorstellung, dafs der Papst der Antichrist sei, welche, wie ja aus Luthers eigenen Worten hervorgeht, durch die Lektüre Vallas ihm zur Gewifsheit geworden ist. Dafs diese Idee schlecht zu der oben erwähnten, nach welcher der Papst oberster Hirt ist, pafst, leuchtet ein. Beide Vorstellungen gehen aber in Luthers Schrift nebeneinander her. — So ist weniger durch Einzeläufserungen als durch die seinem Buche innewohnende Grundanschauung Valla Quelle für Luther gewesen.

Huttens Vorrede zu der Schrift de unitate ecclesiae conservanda sollte, wie wir aus Huttens Brief an Luther wissen[1], Capito Luthern zusenden. Es ist möglich, dafs Luther sie noch vor Feststellung der Schrift an den Adel erhielt. Besondere Berührungspunkte bietet die Vorrede[2] Huttens mit der Schrift an den Adel nicht. Erwähnt wird der Unfug des durch den Papst von den Kaisern geforderten Eides, des Fufskusses, des Pallienkaufs, der Papstmonate, Punkte, die auch Luther erwähnt. Wir glauben aber feststellen zu können, dafs Luther die Vorrede Huttens und damit auch die Schrift selbst nicht kannte, weil er, wie bereits oben erwähnt, sich sicherlich die Gelegenheit nicht hätte entgehen lassen, Heinrichs IV. durch päpstliche Intriguen veranlafstes Schicksal zu erwähnen, von welchem die durch Hutten edierte Schrift vornehmlich handelte[3].

Von jeher ist Mittelpunkt aller Untersuchungen, welche sich mit Luthers Verhältnis zum Humanismus und Adel befafsten, die Frage gewesen, ob Huttens Trias Romana Quelle für Luthers Schrift an den Adel gewesen sei. Dafs beide

1) Siehe oben.

2) cf. Böck. I, 325 ff.

3) Die Vermutung von Strauſs II, 52, dafs Hutten zum ersten Male in dieser Vorrede auffallend viel Bibelsprüche brauche, bestärkt durch Luthers Vorbild, ist dahin zu korrigieren, dafs Hutten, um auf Luther zu wirken, sich der biblischen Redeweise bedient (cf. Kampschulte II, 64; Werckshagen 35).

Schriften grofse Ähnlichkeiten mit einander bieten, wird von Niemand verkannt, es fragt sich nur, sind dieselben zufällig oder durch Abhängigkeit Luthers von Hutten hervorgerufen? Knaake gab der Untersuchung eine wichtige Wendung, indem er an der Hand von Daten zu beweisen suchte, dafs Luther Huttens Schrift gar nicht vor der Fertigstellung seiner Schrift habe kennen lernen können[1]. Hier an diesem Punkte hat jede weitere Forschung einzusetzen. Knaake argumentiert: „Angekündigt hatte Hutten bezeichnete Dialoge dem Melanchthon schon am 28. Februar 1520; aber wann gelangten sie nach Wittenberg? Joh. Cochlaeus in Frankfurt a. M. erwartete sie am 5. April jede Stunde[2], und noch am 12. Juni hatte er sie nicht gesehen, ob er gleich mit Hutten damals in regem Verkehr stand. Crotus Rubianus, Huttens vertrautester Freund, meldete in seinem Schreiben an Luther aus Bamberg den 28. April noch nichts von ihnen, hatte sie also noch nicht in Händen, da er sich es sonst sicher nicht hätte entgehen lassen, von ihnen zu reden [auch dann, wenn er wufste, dafs sie Luther bereits angekündigt waren, ja wenn dieser sie vielleicht schon hatte, wie Crotus wohl annehmen konnte?]. Luther schrieb den 7. Juni, Melanchthon den 8. an Joh. Hess: beide gedenken des Briefes von Crotus aus Bamberg, Melanchthon auch der Reise Huttens zu Erzherzog Ferdinand; beide besprechen neuere Erscheinungen auf dem Gebiete der Litteratur, aber darunter nicht jene „Dialoge“[3]. — Die angeführten Daten stimmen allerdings, aber es sind nicht alle, welche in dieser Frage herbeizuziehen wären; durch die Hinzuziehung anderer Zeitangaben verändert sich die ganze Situation. Zunächst ist zu bemerken, dafs bereits in seinem Briefe vom 3. Aug. 1519 an die Erfurter Freunde, dem ersten Annäherungsversuch an Luther, Hutten

---

1) Knaake S. 388 sagt selbst: „Alle Forscher, welche den Reformator für seine Schrift an den Adel daraus (aus Huttens Vadiscus) schöpfen lassen, haben die Vorfrage übergangen, ob denn jene „Gespräche“ ihm überhaupt vorher zu Gesicht gekommen.“

2) Gemeint ist der Brief an Pirkheimer (Böck. I, 335), in welchem Cochlaeus sagt: Hutteni dialogos, qui in horas adhuc exspectantur ex officina Moguntiaca.

3) cf. W. 388.

den Vadiscus angekündigt und nach seinem Erscheinen ihnen sofort zu schicken versprochen hatte[1]. Wenn Hutten sein Versprechen erfüllte — und es liegt kein Grund vor zu der Annahme, dafs er es nicht that — konnte dann nicht auf dem Umwege über Erfurt der Vadiscus in Luthers Hände kommen, so wie es mit Huttens Türkenrede wahrscheinlich der Fall war? — Oder haben die Erfurter und mit ihnen andere vielleicht erst im Juli, zu einer Zeit, da Luthers Schrift an den Adel bereits fertig war, Huttens Schrift erhalten? Unter dem 3. Mai schreibt Bernhard Adelmann v. Adelmannsfelden an Willibald Pirkheimer aus Augsburg: Hutteni legi dialogos[2]. Ebenfalls Anfang Mai schreibt der Arzt Heinrich Stromer aus Leipzig an Nicolaus Demudt: In nundinis Lipsensibus proximis .... pollicebar tibi literaria eruditorum hominum monumenta, si quae ad nos adportarentur me missurum. Sed hactenus praeter ea quae partim ipse coram emisti, partim a me missa acceperas, nulla sunt advecta. Habes autem doctorum eloquentissimi ac eloquentium doctissimi Erasmi .... et Ulrichi Hutteni equitis acerrimi Germaniae propugnatoris novas lucubrationes[3]. Demudt war Kanonikus in Halle, somit waren, wie aus den beiden Briefen hervorgeht, Anfang Mai die dialogi in Augsburg, Halle und Leipzig bereits bekannt, sollten sie bis Anfang Juni, der Zeit, da Luther seine Schrift an den Adel begann, nicht auch in Erfurt und Wittenberg gelesen worden sein? Und mufste Hutten bei seiner Stellung zu Luther nicht Interesse daran haben, dafs Luther, den er nur allzu gerne aus seiner Reservestellung herauszudrängen suchte[4], seine schärfste, zum Kampf gegen Rom wie keine andere anfeuernde Streitschrift möglichst bald in die Hände

1) Cuditur mihi nunc dialogus, cui titulus: „Trias Romana", quo nihil vehementius, nihil liberius adhuc editum est in Romanos aurisugas, brevi perfectum habebitis.

2) cf. Böck. I, 343. Dafs damit jene Sammlung von Dialogen gemeint sei, zu denen der Vadiscus gehörte, liegt auf der Hand. Sie erschien unter dem Titel: Hulderici Hutteni equitis Germani dialogi. (cf. Straufs II, 5; Böcking a. a. O.)

3) Böck. I, 343.

4) cf. Huttens Briefe an Luther, insbesondere die nach Juni 1520.

bekam? Und hatte er nicht darum sie bereits Februar dem Melanchthon angekündigt? Es ist doch kaum glaublich, dafs, wenn andere im Mai bereits die Dialoge in Händen hatten, Melanchthon und Luther, denen sie angekündigt waren, sie Anfang Juni noch nicht gekannt haben sollen! Sich darauf zu stützen, dafs Luther und Melanchthon in einem Briefe an Hefs jene dialogi nicht erwähnen, heifst doch zu sehr e silentio argumentiert, ganz abgesehen davon, dafs Luther entweder einen Monat früher schon oder auch kurze Zeit nach dem 7. resp. 8. Juni jene Dialoge erhalten haben kann — und dann wäre die Nichterwähnung erklärt. Endlich haben wir ein Zeugnis Luthers selbst, welches allerdings nicht direkt Luthers Kenntnis des Vadiscus bezeugt, aber verrät, dafs Huttens litterarische Erzeugnisse Luthern wohlbekannt waren. Unter dem 11. Sept. 1520 schreibt Luther an Spalatin: Hutten literas ad me dedit ingenti spiritu aestuantes in Romanum Pontificem, scribens se jam et literis et armis in tyrannidem sacerdotalem ruere .... videbis exemplar, ubi recepero ab Henrico Stromero, is enim petivit videre. Malorum causae accedit quod Episcopus Moguntinus per conciones mandavit, Hutteni nomine expresso libros eius contra Romanum Pontificem neque legi neque emi sub excommunicationis sententia[1]. Die Worte setzen voraus, dafs Huttens Bücher Luthern nicht fremd waren, ja, sollte er nicht mit der Charakterisierung derselben als libri contra Romanum pontificem auf den Vadiscus anspielen[2]?! Nach allen diesen Zeugnissen ist es in keiner Weise ausgeschlossen, dafs Luther Huttens Trias Romana kannte, im Gegenteil, es erscheint äufserst wahrscheinlich, dafs dieselbe ihm vor Abfassung der Schrift an den Adel vorlag.

Sind nun, so mufs man weiter fragen, die Berührungspunkte beider Schriften der Art, dafs eine Abhängigkeit der einen von der andern festzustellen ist[3]? Die Ausgabe, welche

1) de Wette I, 257; Enders II, 347.

2) Die an die obigen Worte geknüpfte Vermutung Reindells, dafs durch Stromer Luther ein Exemplar des Vadiscus erhalten habe, ist nicht begründet (cf. Reindell S. 60/61).

3) Knaake kann bei Verneinung der ersten Frage natürlich auf die zweite sich nicht einlassen. Die mit dem Vadiscus gleichzeitig gedruckten

Luther eventuell benutzte, kann nur die Schöffersche sein[1]. — Huttens Trias Romana hat ihren Namen daher, weil sie in Triadenform, in knappen Sätzen römische Misbräuche geifselt. Man[2] hat nun die Vermutung aufgestellt, dafs Luther diese Redeform der Triade in seiner Schrift an den Adel nachgeahmt habe. Luther spreche von „drei Mauern, drei Ruten“ und stelle gerne drei Substantiva nebeneinander. Es läfst sich nicht entscheiden, ob Luther in dieser Ausdrucksform Hutten folgt, er hat sie schon früher angewandt[3], sie erscheint in der Schrift an den Adel durchaus nicht gezwungen, aber so weit möchten wir mit Reindell dennoch nicht gehen zu behaupten, dafs Luther „in der Triade der Schrift an den Adel eine erschöpfende Einteilung gebe“. Wo Luther eine Einteilung vornimmt, geht er über das „zum dritten“ nicht hinaus, selbst da, wo noch ein vierter Punkt der Argumentation folgt. Denselben fügt er lose an ohne Zahlenangabe (S. 29, W. 424, B. 26). Was die materiellen Berührungspunkte der Schrift Huttens mit der Luthers angeht, so empfiehlt es sich, in Columnen die Parallelen nebeneinander zu stellen, da auf diese Weise die Ähnlichkeit beider Schriften schärfer hervortritt.

| Vadiscus[4]: | Schrift an den Adel: |
|---|---|
| 150, 158: Erwähnung der mensae Fuccheri. | S. 32, W. 426, B. 29. |
| 155: nam de palliis episcopalibus (cf. auch 163) de annatibus, de pensionibus et sex- | Über den Palliumkauf (S. 27, W. 422, B. 23), über die Annaten Punkt 1. Der „unausmefs- |

dialogi Febris I u. II, Fortuna und Inspicientes kommen für unsere Untersuchung nicht in Betracht; sie bieten keine nennenswerten Berührungspunkte. cf. Böcking IV, 29—144, 275—307. Plitts Vermutung (S. 182, Anm. 1), dafs Luther den Ausdruck Romanenses, den er — wohl zum ersten Male — in dem Briefe an Spalatin vom 24. Februar 1520 gebraucht, aus Huttens Febris II, welches bereits in früherer Edition, 1518, erschienen war, entlehnt habe, ist möglich, aber nicht beweisbar.

1) cf. den näheren Titel derselben bei Böcking.

2) cf. z. B. Reindell S. 61 ff. und andere.

3) cf. die Nachweise bei Reindell S. 62.

4) Die Seitenzahl ist nach Böcking IV, 146 ff. angegeben.

centis id genus exactionibus quando erit ut sibi temperent isti?

liche Geiz“ der Römer (S. 32, W. 426, B. 29).

quos vereor, ut ferre possit diutius Germania cum in dies magis ac magis crescat ea iniquitas, neque unquam modus fiat rapinis et extorsionibus.... videtur recipere oculos haec natio strenua et ante omnia fortis.

die „deutsche Nation, die von edler Natur, beständig und treu in allen Historien gelobt sind“ (S. 63, W. 453, B. 61).

155ff. spricht Hutten sein grofses Vertrauen auf den Kaiser und den Adel aus.

Luther an mehreren Orten.

176: cum a Romano etiam principe contumeliam non abstineant cui et a pedibus suis coronam porrigit in genua abiecto pontifex et abjurare urbem Romam ac Italiae imperium cogit (cf. auch 184).

Punkt 9: „dafs je nicht der teuflischen Hoffart hinfort zugelassen werde, dafs der Kaiser des Papstes Füfse küsse oder zu seinen Füfsen sitze ... noch viel weniger dem Papst huldige und treue Unterthänigkeit schwöre, wie die Päpste unverschämt vornehmen zu fordern, als hätten sie Recht dazu.“

Sed concilio in tantum adversantur, ut audiam episcopos Germanos cogi nunc in confirmatione, ut iurent nunquam futuros se concilii autores.

dafs also kein Bischof mag bestätiget werden .... er verpflichte sich mit greulichen Eiden zu einem eigenen Knecht dem Papst (S. 27, W. 422, B. 23).

183: Erwähnung der dreifachen Krone des Papstes.

S. 20, W. 415, B. 17.

186: Iure parva, argento ipse redemi ut lacte vesci et butyro liceat jejuniorum diebus et Romam post veniens nullum ibi

Denn sie selbst zu Rom der Fasten spotten, lassen uns hierdrauſsen Öl fressen, da sie nicht ihre Schuhe mit lieſsen schmie-

clausam eo tempore macellum vidi.

ren, verkaufen uns darnach Freiheit, Butter und allerlei zu essen (S. 56, W. 447, B. 54).

188: triginta totos uno die cardinales dixerat.... et quemlibet horum novis statim adornavit syrmatibus designatis ultra Alpes regionibus in quibus liceret imponere ac fraudare singulis, hoc est sacerdotia vendere aut pensiones instituere.

So wollen wir 30 oder 40 Cardinäl auf einen Tag machen und einem geben den Mönchberg zu Babenberg und das Bistum Würzburg, daran gehängt etlich reiche Pfarren ..... Nun Welschland ausgesogen ist, kommen sie ins Deutschland, heben fein säuberlich an, aber sehen wir zu, Deutschland soll bald dem welschen gleich werden (S. 22, W. 416/17, B. 18/19).

189: sunt gratiae, earumque exspectativae quae vocantur, et illa est omnium fraudum nefandissima pectoralis reservatio.

S. 34, W. 428, B. 30. Zuvor aber die lügenhaftige reservatio pectoralis ist unleidlich... Noch eins hat der Geiz erdacht, das, hoffe ich, soll das letzte sein, daran er erwürge (S. 30, 38, W. 425, 431, B. 27, 34).

190/191: die Einkünfte des Papstes aus Palliengeldern, Ablässen, Dispensationen und Sammlungen für den Türkenkrieg werden erwähnt.

bei Luther an mehreren Orten.

192: Erwähnung der Empörung des Diether von Isenburg und der dadurch hervorgerufenen Erhöhung des Palliengeldes auf 20 000 Gulden.

siehe darüber oben.

198: den Priestern soll die Heirat gestattet sein quo ne sit scortandi iterum occasio.

Punkt 14.

198: iam in summum enim conscendit fraus illa.

es kann und mag ja nicht ärger werden (S. 64, W. 454, B. 62).

199: Erwähnung der Papstmonate.

S. 25, W. 419, B. 21.

200: quia enim si quis a familia aut pontificis aut cardinalium aut cuiuscumque Romae mulionis fuerit, eius demortui sacerdotia decernentibus concordatis a pontifice impetranda veniunt.

Eine Pfründe mufs ewig bleiben des römischen Stuhls „so der ein Lehen hat oder überkommt, der des Papsts oder der Kardinäle Gesinde ist, oder so er zuvor ein Lehen hat und darnach des Papsts oder Kardinals Gesinde wird“ (S. 26, W. 420, B. 22).

201: prius enim cognoscere oportet, quando multis idem promisit pontifex, quis potentissimum auferat ... vidi multis ter datas totiesque paulo post revocatas (sc. gratias) et tunc aliquid caussabatur sanctissimus cur benignitatem suam retractam ad se clauderet.

Wenn einer zu Rom ein Lehen erlanget, das wird ihm signiert und redlicherweise zugeschrieben, wie da der Brauch ist, so kommt denn einer, der Geld bringt ... und begehrt dasselbige Lehen vom Papst, so giebt er es ihm und nimmts dem andern. Spricht man dann, er sei ungerecht, so mufs der allerheiligste Vater sich entschuldigen ... (S. 30, W. 425, B. 27).

204: In quo est alia iterum fraus, quod cum sit cautum in concordatis ea quibus delitigans quis ante litis finem mortuus fuerit confestim Romam cedere, de industria vocatur nunc eo locupletissimus quisque ... malunt autem accusatores illi Romae ... aliquid emercari quam

Zum dritten (fallen Lehen nach Rom), wo um ein Lehen ein Hader sich zu Rom angefangen, welches, ich acht, fast die gemeinste und gröfseste Strafse ist, die Pfründen gen Rom zu bringen. Denn wo hie kein Hader ist, findet man unzählige Buben zu Rom, die Hader aus

ubicunque aliter ambire, quod pessimis ac manifestis ibi tantum sceleribus locus sit (cf. auch 209).

der Erden graben und Pfründen angreifen, wo sie nur wollen, da manch frommer Priester seine Pfründe mufs verlieren (S. 26, W. 420, B. 22; cf. auch Punkt 5).

206: iam et monachorum hic coenobia invadunt et abbates compilant.

Luther bei Besprechung der Commenden: nicht dafs er's bewahren oder bauen soll, sondern die Person austreiben, die Güter und Zinse einnehmen (S. 28, W. 423, B. 25).

209: fit et in iis pontifici jus, quae possidens aliquis utcumque mortuus Romae est aut ab urbe dierum itinere duorum.

So der, der eine freie Pfründe hat, zu Rom oder auf dem Wege stirbt, dieselbe mufs ewig eigen bleiben des römischen Stuhls (S. 26, W. 420, B. 22).

211: Erwähnung der casus papales; nemini tamen beatitudinem concedunt, qui non suo cum lucro adspiret eo.

Punkt 6: „dafs auch abgethan werden die casus reservati, damit nicht allein viel Geld von den Leuten geschunden wird.

212 f.: wendet sich Hutten gegen die Gewohnheit, nach Rom zu wallfahrten, um dort zu beichten quasi ista necessaria sit circumcursatio aut locus praestet hoc, non sua cuique conscientia.

Punkt 12.

216: concilium Romae metuendum est.

Sollten sich solche Leute nicht billig fürchten vor der Reformation und einem freien Concilio? (S. 31, W. 425, B. 27).

218: neque enim Turcas volunt impugnare, cum pecuniam eo petunt nomine, sed vivere ipsi volunt et voluptate frui.

Merk, was sie suchen und meinen (nämlich, wie im Vorhergehenden ausgeführt ist, Geldgewinn), wenn sie Legaten heraussenden, Geld zu sammeln wider den Türken (S. 33, W. 427, B. 30).

223: nimiam sibi licentiam usurpant Romanistae a iureiurando etiam quo se obstrinxit aliquis liberantes et pacta rescindentes ac foedera solventes.

Wie möcht' ich's alles erzählen, was die Päpste haben Jammer angericht't mit solcher teuflischen Vermessenheit, Erde und Gelübde zwischen grofsen Herren zu zerreifsen (S. 64, W. 454, B. 62).

224: tum in jus canonicum evomuit acerbissime multa .... exponebat nobis, quas ibi tergiversationes, quomodo sibi prospexissent, quas fraudum materias contexuissent ....

cf. Luther an mehreren Orten.

228: beachte die lange Erörterung der moralischen und sozialen Schäden des Ablasswesens .... nec hae (mulieres) alicuius sibi fiunt culpae consciae si compilent maritos suos ac detrahant liberis et domum exhauriant .... immo vocatur haec pietas et misericordia vocatur.

cf. Luthers Schilderung der moralischen und sozialen Schäden des Wallfahrtswesens (Punkt 12) ... Nun geschieht es, dafs einer gen Rom wallet, ... und läfst sein Weib und Kind oder je seinen Nächsten daheim Not leiden. Denn sie meinen, dafs solch Wallen sei ein köstlich Werk.

230: Erwähnung der päpstlichen Fakultäten.

cf. Luther S. 58, W. 449, B. 57.

231: Nihil penitus inter mercatores et hos facultatum negotiatores interesse video.

Auch Luther spricht von einem päpstlichen Kaufhaus (S. 31, W. 425, B. 27.)

232: Quid canonicare sanctos (quod est in divos referre aliquem) quale et in ipso quaerunt lucrum ac inveniunt? Es werden dann weiterhin die Kanonisationsbestrebungen um den heiligen Antoninus erwähnt.

Es ist offenbar, dafs durch Heiligenerhebung nicht Gottes Ehre noch der Christen Besserung, sondern Geld und Ruhm gesucht wird (S. 58, W. 449, B. 56), woselbst auch Erwähnung des Antoninus von Florenz.

237: nam si quem fugiunt antiquiora, ut nesciat quae hoc nomine strenui multi Germani imperatores passi sunt et quam infeliciter multis propter inimicorum versutiam processerit hoc negotium.

Der Papst hat nicht uns, sondern sich selbst das Kaisertum zuzueignen gesucht, sich zu unterwerfen alle unsere Gewalt, Freiheit, Gut, Leib und Seele, und durch uns alle Welt, wie... er das mit manchen bösen Tükken an vielen deutschen Kaisern versucht hat (S. 76, W. 464, B. 76).

238: Sed Julium neque hoc edictum neque praeterea quicquam suum in his quae egit, sed temporum occasio et mira ibi rerum opportunitas iuvit.

Und was hat zu unseren Zeiten den Blutsäufer Julium II. so hoch erhoben, denn dafs ich besorge, Frankreich, die Deutschen und Venedig haben auf sich selbst gebauet? (S. 9, W. 406, B. 5).

244: Erwähnung der Bulle in coena domini.

cf. Punkt 6 und siehe oben.

248: opera misericordiae sunt Romae, monasteriorum si qua sunt opulentiora, census dare in commendam, ut vocant, cardinalibus, canonicorum vectigal et pinguia ubique sacerdotia obvertere collationi pontificiae.

cf. Luther S. 28, W. 423, B. 25.

249: spero aliud Christum hominum mentibus consilium inditurum nempe ut haec primum decreta.... funditus evertant et extinguant.

ich sag' zum ersten, dafs es gut wäre, das geistliche Recht von dem ersten Buchstaben bis an den letzten würde zu Grund ausgetilgt (S. 70, W. 459, B. 68 u. 69).

250: ipsum pontificem cum cardinalibus redigendum ad veterem frugalitatem.

der Gedanke findet sich wiederholt bei Luther.

pro deo habendum pontificem adsentatores sui monent.

der Papst läfst sich von Menschen als ein Abgott tragen (S. 43, W. 436, B. 40), der Teufel hat es erdacht, „den Papst über Gott zu erheben, wie denn schon viele thun und gethan haben“ (S. 40, W. 434, B. 37).

Die Gegenüberstellung der Armut Christi und des Reichtums des Papstes findet sich bei Hutten wie bei Luther an mehreren Stellen.

Die Nebeneinanderstellung inhaltlich und formell einander ähnelnder Punkte der Schriften Huttens und Luthers dürfte die nahe Verwandtschaft beider Schriften dargethan haben. Freilich, so steht es nicht, dafs Luthers Schrift an den Adel, wie Meiners behauptet hatte, nur ein Auszug aus Huttens Vadiscus wäre. Was Luther bietet, ist einerseits viel reichhaltiger, andererseits viel tiefer und religiöser gefafst als Huttens Gedanken. Aber dennoch, es scheint unmöglich, anzunehmen, dafs beide Schriften völlig unabhängig von einander sind. Nicht nur, dafs viele kleine, aber gerade darum charakteristische Züge in beiden Schriften sich finden, Plan und Grundidee beider Schriften decken sich. Hutten wie Luther sind empört über das systematische römische Ausbeutungssystem, ihr Nationalgefühl sträubt sich gegen die Vergewaltigung der „tollen und vollen Deutschen“[1] durch die Kurie, beide stellen die wichtigsten Punkte, da die Hilfe am meisten Not thut, zusammen, und beide erwarten und fordern die Hilfe von Kaiser und Adel. Man mag noch so sehr darauf hinweisen, dafs die damalige Publizistik voll war von ähnlichen Ideen, eine derartige Übereinstimmung im Einzelnen wie im Ganzen steht einzig da.

---

1) Die Behauptung Kampschultes: „‚die tollen und vollen Deutschen‘ Luthers verdanken Hutten ihren Ursprung“, kann nachgerade in einer Anmerkung abgethan werden. Es geht zu weit, diese Ausdrücke als Hutten entlehnt zu bezeichnen. Luther hatte bereits 1519 in der Vorrede zum Galaterbriefe gesagt: (Romani) nos Germanos meros blennones, bardos, buccones, et ut dicunt barbaros et bestias arbitrantur, hatte aufserdem in der Schrift: „vom Papsttum zu Rom“, 1520 von den „trunken vollen Deutschen“ gesprochen (cf. W. S. 287).

Man komme auch nicht mit der Phrase, dafs Huttens Vadiscus Luthern „nichts Neues“ habe bieten können[1], einmal wäre dieses für alle Punkte denn doch kaum zu beweisen, und ferner kann eine packende und zündende Schrift, wenn sie im rechten Moment erscheint und den Leser in der richtigen Stimmung antrifft — und dieses war beides bei Luther der Fall — mit der Kraft ihrer Gedanken des Lesers Gedankenwelt beeinflussen, ja völlig beherrschen, selbst wenn diese Gedanken nicht völlig neu waren. Gerade in dem Momente, wo er sich anschickte, seine Gedanken über Rom in eine Schrift zusammenzufassen, eintreffend, mufste Huttens Vadiscus teils neue Gedanken in Luther hervorrufen, teils die Niederschrift bereits vorhandener Ideen beeinflussen.

Das freilich soll nicht verkannt werden, dafs, wie wir selbst nachgewiesen haben, eine relativ grofse Zahl sonstiger Quellen Luthers Ausführungen zu Grunde liegen. Es mufs darum auch darauf verzichtet werden, mit Bestimmtheit diesen oder jenen Punkt als dem Vadiscus entlehnt zu bezeichnen. Das läfst sich im Einzelnen nicht entscheiden, in welchen Ideen Luther von Hutten abhängig ist. Werckshagen[2] möchte den Einflufs der Trias Romana auf ein bestimmtes Moment präzisieren. Er glaubt die Beobachtung gemacht zu haben, „dafs in dem ersten Teile seiner Schrift Luther in der That nach einem Konzil verlangt zur Abstellung der Übelstände, dafs dieser Gedanke aber da, wo der Autor die einzelnen Fälle genauer ins Auge fafst, als unbrauchbar stillschweigend verworfen wird, und ausschliefslich staatliche Hilfe oder, wo es not thut, Selbsthilfe in Anspruch genommen wird“. Werckshagen glaubt also zwei verschiedene Betrachtungsweisen in Luthers Schrift an den Adel konstatieren zu können, und zwar seien dieselben derartig verschieden, dafs unmöglich beide aus eigenster Überlegung Luthers hervorgegangen sein könnten, vielmehr die eine derselben, die nationale, wenn wir sie so nennen wollen, ein Luthern ursprünglich fremdes, in ihn hineingetragenes Element sei. Luthers

1) So Reindell, der Luthern den Vadiscus kennen, aber doch völlig unabhängig von demselben sein läfst (cf. S. 106).

2) S. 79 ff.

„maſsgebender natürlicher Gesichtspunkt“ sei lediglich der „theologische“, der politisch-nationale Gesichtspunkt aber rühre von Hutten her. So erkläre sich der Dualismus der Betrachtungsweisen. Die Argumentation ist bestechend, jedoch hält sie einer kritischen Prüfung nicht Stand. Ihre Grundvoraussetzung, daſs in Luthers Schrift eine scharfe Discrepanz der Betrachtungsweise vorliege, ist falsch. Daſs Luther den anfangs erörterten Gedanken an ein Konzil habe fallen lassen, um im weiteren Verlauf seiner Darstellung sich nur an die Staatsgewalt zu wenden, ist unrichtig. Vielmehr stellt sich das Verhältnis so, daſs neben den Gedanken an ein „frei Concilium“ auch der Gedanke an Hilfe durch Staatsgewalt tritt, ohne daſs aber nach der ersten Erörterung nun der erstere Gedanke völlig zurückträte. Es ist freilich nicht so, daſs nach der traditionellen Anschauung Luthers 27 Punkte „Programm für die Thätigkeit eines Konzils“ sind, aber ebenso verkehrt ist die Annahme, Luther habe die Durchführung seiner Forderungen lediglich durch die Staatsgewalt erstrebt. Man hat hier vielmehr mit einer Unklarheit des Lutherschen Denkens zu rechnen, mit einer Unklarheit, die man aber nicht zu einer „Discrepanz der Betrachtungsweise“ erweitern darf. Weder ist sich Luther recht klar darüber, wie denn eigentlich das Konzil beschaffen sein soll, noch wie denn eigentlich „weltliche Gewalt“ helfen solle, noch wie beide zu einander sich verhalten sollen. Beide sind ihm Instanzen, welche man angehen muſs um Hilfe, wie sie sich aber zusammensetzen, ist ihm nicht klar, keineswegs aber stehen beide in ausschlieſsendem Gegensatz zu einander für Luther[1]. Werckshagen selbst muſs zugestehen, daſs die Konzilsidee im Verlauf der Erörterung noch wiederholt auftritt (cf. S. 49, 81, W. 441, 468, B. 47, 81). Das Konzil, welches Luther fordert als „ein Konzil der empirisch-römischen Kirche“ und als ein Überbleibsel der theologisch-mönchischen Anschauung Luthers zu fassen und dem gegenüber als völlig

1) cf. die Einleitungsworte zu den 27 Punkten: „ich will das Narrenspiel hinaussingen und sagen, so viel mein Verstand vermag, was wohl geschehen möchte und sollte von weltlicher Gewalt **oder** gemeinem Concilio.“ Man darf das „oder“ hier nicht als aut-aut fassen, es ist das sive-sive.

neues Element die politisch-nationale Anschauung zu stellen, ist ein Unding. Es spricht nichts dafür, dafs Luther der Konzilsidee den von Werckshagen behaupteten Inhalt gab, aufserdem ist es falsch, die nationalen Ideen Luthers als völlig neu durch Hutten eingeführt zu bezeichnen[1]. Endlich ist zu bemerken, dafs bei den Humanisten selbst, ja auch bei Hutten, nationale und Konzilsideen Hand in Hand gingen[2], ohne zur Discrepanz zu werden. Das Konzil war der Begriff, in den man alle nationalen und kirchlichen Wünsche zusammenfafste. — So zerfällt, von welcher Seite man sie auch betrachten mag, Werckshagens geistreiche Vermutung in Nichts.

1) cf. oben, besonders den Einflufs des Augsburger Reichstages.
2) Siehe oben.

## IX. Die eigene Erfahrung, insbesondere die Romreise, als Quelle Luthers.

Das Gebiet der eigenen Erfahrung Luthers, in welches als den Schlufsteil der Untersuchung wir nunmehr eintreten, erscheint geradezu als unbegrenztes. Wenn man den Entwicklungsgang Luthers ins Auge faſst, sein Emporwachsen in einfachen bäuerlichen Verhältnissen, dann sein Studium in der verkehrsreichen, materiell wie intellektuell hochstehenden Universitätsstadt Erfurt[1], dann den Eintritt ins Kloster, sein völliges Aufgehen in den Geschäften seines Ordens, dann die Berufung an die Wittenberger Hochschule, die akademische Lehrthätigkeit, die Romreise, dann die Polemik gegen den Ablaſsunfug, die Disputation in Heidelberg, das Verhör vor Cajetan, die Leipziger Disputation, fürwahr, man sieht einen Lebensgang vor sich voll von unerschöpflichen Eindrücken und eigenen Erfahrungen! Und wie diese mannigfaltigsten Eindrücke und Erfahrungen auf Luthers Schrift an den Adel von Einfluſs gewesen sind, wer kann es sagen? wer vermag hier Eigenes von Fremdem zu trennen? Es sei genug, auf einzelne Punkte hinzuweisen, in denen teils nach eigener Aussage Luthers, teils aus inneren Gründen die eigene Erfahrung als Quelle sicher resp. wahrscheinlich ist.

Es dürfte doch kaum Zweifel begegnen, daſs Luthers Klagen über das päpstliche Ablaſswesen, über die Butterbriefe, die päpstlichen Fakultäten, die Praktik der Pfründenvergebung, über die mangelhafte Rechtspflege, da „die Richter nicht wissen Sitten, Recht und Gewohnheit der Lande, daſs sie mehrere Mal die Sachen zwingen und ziehen nach ihren Rechten und

1) cf. Kampschulte: die Universität Erfurt.

Opinionen“ (cf. Punkt 4), über die Jubiläumsjahre, das Wallfahrtenwesen, über die Eingriffe der Bettelmönche in die Beichtpraxis der Pfarrer, über das harte Joch des Cölibates[1], über die sozialen Misstände, wie sie die vielen Feiertage und der Kleiderluxus hervorrief, neben allen anderen schriftlichen Quellen auf die eigene Erfahrung der Misstände gegründet sind. Man glaubt den Seelsorger sprechen zu hören, wenn Luther sagt: „das gemeine Volk achtet Butteressen für gröfsere Sünde denn lügen“ (S. 56, W. 447, B. 54), „man sollte die Kirchweihen ganz austilgen, sintemalen sie nichts anderes sind denn rechte Tabernen, Jahrmärkte und Spielhöfe werden, nur zur Mehrung der Unehre Gottes und der Seelen Unseligkeit“ (S. 55, W. 446, B. 53). — Bei der Besprechung des Bettelwesens sagt er: „ich hab's überlegt, die fünf oder sechs Bettelorden etc.“ (S. 60, W. 450, B. 58). Und nachdem er sein hartes Urteil über Aristoteles gefällt hat, fügt er, sich gegen eventuelle Einrede verwahrend, bei: „Es darf mir niemand auflegen, ich rede zu viel und verwerfe, das ich nicht wisse. Lieber Freund, ich weifs wohl, was ich rede! Aristoteles ist mir so wohl bekannt als dir und deinesgleichen, ich hab' ihn auch gelesen und gehört, mit mehr Verstand denn St. Thomas oder Scotus, des ich mich ohne Hoffahrt rühmen, und wo es not ist, beweisen kann.“ Hier greift Luther zurück auf seine Studentenjahre und die erste Zeit seiner Dozententhätigkeit[2]. Und die Reformen, welche er für das Universitätswesen vorschlägt, sie waren zum Teil durch Luther selbst und seine humanistischen Freunde in Wittenberg realisiert. Sein Wunsch: „man sollte auf die hohen Schulen nicht schicken jedermann, wie jetzt geschieht“ (S. 73, W. 461, B. 72), dürfte wohl begründet sein in eigenen übeln Erfahrungen, die der Wittenberger Professor gemacht hatte. — Und wenn Luther von „weisen Prälaten in Klöstern“ spricht, „die da mehr den Glauben denn des Ordens Gesetz predigen und treiben“ (S. 47, W. 439, B. 44), sollte er nicht an den Prälaten gedacht haben, der ihn vom starren Ordensgesetz

1) Hier sagt Luther selbst: „Ich sehe wohl, wie die Gelübde werden gehalten.“

2) cf. auch an Joh. Lang 9. Febr. 1516, de W. I, 8.

hinweg zur lebendigen Freudigkeit des Glaubens zu führen suchte, an Staupitz? „Wo mir Doctor Staupitz oder vielmehr Gott durch Doctor Staupitz nicht aus den Anfechtungen herausgeholfen hätte, so wäre ich drinnen ersoffen und längst in der Hölle“[1], sagte Luther selbst. Kein Wunder, wenn er allen Klöstern solche Prälaten wünscht und den Thatbestand konstatieren mufs, dafs „fast an allen Orten die Prälaten, die den Glauben gehabt, gefallen sind“ (ebenda).

Eine Quelle ergiebigster Art für seine Darstellung und Schilderung des Lebens und Treibens am päpstlichen Hofe ist Luthers Romreise[2] gewesen, die er im Herbst des Jahres 1511 unternahm. Was er damals in Rom als gläubiger Mönch sah und hörte, das mufste sich unter dem Eindruck der in seinem Innern vorgegangenen Wandlung der Lebensanschauung zu einem klaren Bilde römischen Unwesens gestaltet haben[3]. — Wenn er in der Schrift an den Adel in schonungsloser Weise kurialistische Misbräuche geisselte, so that er es zum guten Teile auf Grund eigener Erfahrung, er sprach als Augenzeuge. Wir sind berechtigt, manche Äufserungen Luthers, insbesondere seine Detailschilderungen über das Leben an der Kurie auf seine Romreise als Quelle zurückzuführen. Vielleicht schon

---

1) cf. Bezold 251.

2) cf. hier und zum folgenden Hausrath: Luthers Romfahrt.

3) Dafs Luther damals schon und später immer mehr seine Romreise anders anschaute, als er sie wirklich unternahm, soll hiermit gesagt werden. Man geht aber doch vielleicht zu weit, wenn man mit Hausrath (S. 35) annimmt, jene Stimme: „der Gerechte wird seines Glaubens leben“ habe Luther damals in keiner Weise verfolgt, sie sei ex eventu zu erklären. Möglich ist das freilich, aber Luther kannte doch damals schon das neue Testament und den Römerbrief! und wenn man psychologisch analysieren will, es ist leidenschaftlichen Naturen von der Art Luthers eigen, gerade in dem Momente, da der Stachel neuer Ideen in die alte Lebensanschauung einzudringen beginnt, ihn mit aller Macht herausreifsen zu wollen und mit fieberhafter Leidenschaft die alte Lebensanschauung zu bethätigen. So steckte auch in Paulus schon der Stachel, als er in wütender Leidenschaft nach Damaskus eilte. (cf. die meisterhafte psychologische Analyse der Bekehrung des Paulus von Holsten.) Die psychologische Möglichkeit, dafs Luther jene Äufserung that, kann nicht bezweifelt werden, wenn es auch andererseits beachtenswert ist, dafs uns dieselbe nicht aus Luthers Munde, sondern aus dem seines Sohnes überliefert ist.

auf die Veranlassung zu Luthers Romreise geht eine Äufserung in der Schrift an den Adel zurück. Streitigkeiten nicht unbedenklicher Art[1] zwischen den Observanten einerseits, den Konventualen andererseits innerhalb des Augustinerordens hatten die Reise des Dr. Joh. v. Mecheln, dem Luther auf Grund der Mönchsregel lediglich als socius itinerarius beigegeben wurde, nach Rom hervorgerufen. Sollte Luther nicht auf diese Streitigkeiten innerhalb seines Ordens anspielen, wenn er (S. 46, W. 438/39, B. 43) den Wunsch ausspricht: „dabei sollten auch aufgehoben werden so mancherlei Sekten und Unterschiede einerlei Ordens, welche zuweilen um gar geringe Ursache sich erhoben haben und noch viel geringere sich erhalten, mit unsäglichem Hafs und Neid gegeneinander streitend?“[2] Es liegt doch sehr nahe, hier an den „Unterschied“ der Observanten und Konventualen zu denken. — In Rom selbst stürzte sich Luther mit mönchischem Übereifer auf die Heiligtümer und Reliquien. In der Sakristei der Peterskirche, welche er aufsuchte[3], wurden die päpstlichen Prachtgewänder aufbewahrt. Es ist sehr wohl möglich, dafs Luther hier die „dreifache Krone“ und die überkönigliche Pracht der päpstlichen Prunkgewänder, gegen welche er in der Schrift an den Adel laut seine Stimme erhebt, persönlich angesehen hat (cf. S. 20, W. 415, B. 17 u. Punkt 11). — Der Kirchhof zu St. Calixt liefs Luthern einen Einblick thun in das römische Commendenunwesen[4]. Die Verwaltung dieser grofsartigen Totenstätte war in den Händen nur zweier Minoriten, die Pfründen der Pfarrkirche in commendam vergeben. Da nun Luther in der Schrift an den Adel bei Besprechung des „Wörtleins Commenden“ sich direkt auf Verhältnisse in Rom bezieht, hat er zweifellos an jene Misstände, die er mit eigenen Augen zu St. Calixt sah, gedacht. „Commenden ist, das Kloster nicht geben noch verleihen . . . sondern irgend einen apostaten, verlaufenen Mönch hineinsetzen, der 5 oder 6 Gulden des Jahres nimmt und sitzt des Tags in den Kirchen, verkauft den Pilgern Zeichen und Bildlein . . .

1) cf. besonders das Verhalten der Stadt Nürnberg (Hausrath 6).
2) cf. auch Hausrath S. 32.
3) cf. die Nachweise bei Hausrath 38, 39.
4) cf. Hausrath S. 50 ff.

(so wie jene zwei Minoriten!) Also mehren sie zu Rom Gottesdienst und erhalten die Klöster" (S. 28, W. 423, B. 25). — Fraglich mufs es bleiben, ob die Schilderung, welche Luther von der päpstlichen Prozession in[1] der Kirche und der päpstlichen Kommunion giebt, auf die Eindrücke der Romreise zurückzuführen ist. Die anschauliche Darstellung, die den Leser das Erzählte fast plastisch vor sich zu sehen glauben machen möchte, liefse fast vermuten, dafs Luther selbst Prozession und Kommunion des Papstes mit eigenen Augen gesehen hätte. „Der Papst läfst sich nicht genügen, dafs er reiten oder fahren möge, sondern, ob er wohl stark und gesund ist, läfst er sich von Menschen als ein Abgott mit unerhörter Pracht tragen .... Also gehet es auch, wenn er das Sakrament in der Prozession umträgt. Ihn mufs man tragen, aber das Sakrament steht vor ihm wie eine Kanne Weins auf dem Tisch" ... „Denn welch Christenherz mag oder sollt' es mit Lust sehen, dafs der Papst, wenn er sich will lassen kommunizieren, stille sitzt als ein Gnadenjunker, und läfst sich das Sakrament von einem knieenden gebeugten Kardinal mit einem goldenen Rohr reichen" (S. 43/44, W. 436, B. 40/41), so erzählt Luther. Allein gegen ein persönliches Miterleben dieser Ceremonieen seitens Luther spricht stark der Umstand, dafs Luther nirgends erwähnt, dafs er den Papst von Angesicht zu Angesicht gesehen habe, während man doch annehmen müfste, dafs Luther eine diesbezügliche Bemerkung irgendwo gemacht haben würde, wenn er Julius II. gesehen hätte. Die Vermutung Hausraths, „dafs der schlichte Mönch, eingekeilt zwischen Tausenden von Zuschauern, sich nicht rühmen konnte, einen persönlichen Eindruck von dem stolzen Rovere gehabt zu haben", während er die Handlung genau verfolgt habe, bleibt doch immerhin ein Notbehelf;

---

1) Nur um eine Procession in der Kirche handelt es sich. Bei Umzügen durch die Stadt pflegte der Papst „auf hübschen geschmückten Hengsten, die für ihm herziehen, zu triumphieren" und das Sakrament auf einem „hübschen weifsen Hengst" tragen zu lassen, und zwar zumeist hinter sich. (cf. Luther, Tischreden IV, 688 und die Schilderungen der Prozessionen in den unten angegebenen Quellen.) — Übrigens spricht die doppelte Darstellung der Prozession bei Luther auch dafür, dafs er aus fremden Quellen, nicht aus eigener Anschauung schöpfte (siehe unten).

wahrscheinlicher wird es sein, dafs Luther den Ceremonieen gar nicht beiwohnte und entweder mündlich, sei es in Rom, sei es in Deutschland, oder auf schriftlichem Wege — die damalige Publizistik wählte mit Vorliebe Darstellungen der päpstlichen Machtentfaltung, insbesondere der Prozessionen zum Objekte[1] — von ihnen hörte, die anschauliche Darstellung käme dann auf Rechnung von Luthers dialektischer Gestaltungskraft. Ebenso fraglich ist es, ob die Notiz, „so der Papst, wenn er nur spazieren reitet, bei drei oder vier Tausend Maulreiter um sich hat, trotz allen Kaisern und Königen", auf eigener Augenzeugenschaft, wie Hausrath[2] möchte, oder fremder Mitteilung beruht. — Sicherlich aber geht auf die eigene Anschauung zurück die lebendige Schilderung, welche Luther von dem Treiben in „des Datarius' Haus" giebt. Seine Ordensgeschäfte führten ihn dorthin; seine Worte beweisen, dafs er einen tiefen Einblick that in den vielverschlungenen Gang römischer Geschäftsführung. Wenn er die Datarie ein „Hurhaus über alle Hurhäuser" nennt, so verraten seine Tischreden, dafs er diesen Eindruck aus eigner Anschauung gewann[3]. „Hast du nun Geld in diesem Hause, so kannst du zu allen den gesagten Stücken kommen ... da ist ein Kaufen, Verkaufen, Wechseln, Tauschen, Rauschen, Lügen, Trügen, Rauben, Stehlen, Prachten, Hurerei, Büberei, auf allerlei Weise Gottesverachtung ... Es ist nichts mit Venedig, Antwerpen, Kairo gegen diesen Jahrmarkt und Kaufhandel zu Rom .... Hie (in der Datarie) werden die Gelübde aufgehoben, hie wird den Mönchen Freiheit gegeben, aus den Orden zu gehen; hie ist feil der ehelich Stand der Geistlichen, hie mögen Hurenkinder ehelich werden, alle Unehre und Schand hie zu Würden kommen; aller böser

---

1) cf. den Brief des Crotus an Luther Oktober 1519 (Crotus schildert hier aber eine Prozession aufserhalb der Kirche, kann also nicht, wie Plitt vermutete, Quelle für Luther gewesen sein), ferner Ulrichi ab Hutten epigramma ad Crotum Rubianum de statu Romano 1516, Exhortatio viri cuiusdam ad principes, ne in decimae praestationem consentiant, Fausti Andrelini libellus u. a.

2) S. 63.

3) cf. Tischreden III, 212: „ich sahe, dafs Rom eine Hure oder Hurenhaus war."

Tadel und Makel wird hie zu Ritter geschlagon und edel. Hie mufs sich der eheliche Stand leiden, der in verbotenem Grad oder sonst einen Mangel hat . . . Ja, hie wird der Teufel ein Heiliger und ein Gott dazu. Was Himmel und Erde nicht vermag, das vermag dieses Haus" (S. 30/31, W. 425/26, B. 27,28). Auch über das ungeheure päpstliche Beamtenheer äufsert sich Luther. „Wer vermag des Papsts und der Kardinäle Gesinde zu zählen? Wenn man des Papsts Hof liefse das hundertste Teil bleiben und thät ab neunundneunzig Teil, es wäre dennoch grofs genug .... Nun aber ist ein solch Gewürm und Geschwürm in dem Rom und alles sich päpstisch rühmt, dafs zu Babylonien nit ein solch Wesen gewesen ist. Es sind mehr denn dreitausend Papstschreiber allein, wer will die anderen Amtleute zählen, so der Ämter so viel sind, dafs man sie kaum zählen kann" (S. 26, 23, W. 420, 417, B. 22, 19). Noch manche kurze Notizen, wie über Campoflore und Belvedere (S. 33, W. 427, B. 29), dahin das Ablafsgeld getragen würde, über die lockere römische Fastendisziplin (S. 56, W. 447, B. 54), über das Treiben der Kardinäle (S. 21/22, W. 416/17, B. 18/19), die Rechtsprechung am päpstlichen Hofe (Punkt 4) und anderes gehen zurück auf Eindrücke der Romreise. Gar mancher Stachel mag damals in des jungen Mönches Seele gedrungen sein, damals noch mit Gewalt zurückgedrängt, aber haften bleibend und nun nach neun Jahren, da jede Rücksicht und jede Ehrfurcht vor der päpstlichen Majestät gefallen war, gewaltsam herausbrechend. Was Luther während seiner Reise mündlich im Gespräch gehört hat, Günstiges und Ungünstiges über Rom, die Gegenwart vermag es nicht mehr festzustellen.

# X. Schluſs.

Wir stehen am Ende unserer Untersuchung. Die Bibel, die Kirchen-, Profan- und Verfassungsgeschichte, das geistliche Recht, der Humanismus und die Humanisten im Bunde mit dem Adel, und die eigene Erfahrung sind, wie wir gesehen haben, Quelle gewesen für Luthers Schrift an den christlichen Adel deutscher Nation. Was am Anfang der Untersuchung vermutet werden muſste, der Verlauf derselben hat es bestätigt: daſs es äuſserst schwierig ist, mit absoluter Bestimmtheit diesen oder jenen Punkt der Ausführungen Luthers dieser oder jener Quelle zuzuweisen. Gewiſs, in manchen Punkten ist es gelungen, namentlich was die kirchengeschichtlichen und kirchenrechtlichen Quellen anging; wenn in der überwiegenden Mehrzahl der Punkte der Vermutung ein mehr oder minder groſser Spielraum gelassen werden muſste, so ist auch dieser Umstand, so ungern auch der Forscher das exakte Resultat vermissen mag, von groſser Wichtigkeit. Unsere Untersuchung hat gezeigt, daſs die Schrift an den Adel in allen ihren Punkten[1] nichts Neues brachte, es waren keine originellen Ideen, die Luther mit seiner Schrift unter die Menge warf, es waren Forderungen, die seit einem Jahrhundert, seit der groſsen Konzilszeit, z. T. seit noch längerer Zeit immer wieder erhoben worden waren und gerade damals besonders dringend erhoben

1) Auch die Lehre vom allgemeinen Priestertum ist nicht völlig original. Es fanden sich Ansätze zu derselben selbst in mittelalterlich katholischen Kreisen. Sogar bei Hutten begegnet der Gedanke der Definition der Kirche als conventus fidelium.

wurden[1]. So erhebt sich Luthers Schrift nicht über die inneren Zusammenhänge damaliger Kultur und Geschichte hinaus, sondern sie steht mitten darin, ja sie ist Produkt derselben. Sie ist nicht das Werk eines spekulativen Kopfes, der mit grofsartigen originellen Ideen, sei es philosophischen, sei es politischen Inhalts, über seine Zeit hinwegschreitend neue unbetretene Bahnen weist, sondern das Werk eines Praktikers, der, in seiner Zeit stehend, aus ihr lernend und aus der Vergangenheit, Ratschläge giebt, wie besser zu machen sei, was sich als fehlerhaft erwies. So will die Schrift an den Adel als kulturgeschichtliches Denkmal betrachtet sein, als erwachsen aus bestimmter politischer Situation heraus und als bietend, was Unzählige über das deutsche Reich und gegen die römische Kurie dachten. Sie war eine Flugschrift neben anderen gleicher Art.

Und dennoch, es ist nicht zu leugnen, dafs die Schrift an den Adel beispiellosen Erfolg hatte[2], gröfseren, als wohl je eine Schrift vorher und nachher, woran liegt das? War es lediglich die politische Situation, die die erregte Menge nach dem scharf redenden Flugblatte greifen liefs, wurde es lediglich bewundert als das Werk eines Mannes, der seit einem Jahre, seit den Tagen von Leipzig, Mann der Geschichte geworden war, oder war es endlich lediglich die Propaganda der Freunde Luthers, unter denen der Adel an der Spitze stand, welche dem Büchlein den reifsenden Absatz sicherte? Beide Momente, namentlich das letztere[3], dürfen nicht gering geschätzt

---

1) Soweit ersichtlich, hat bisher nur Gebhardt (S. 109, 115) diesen Standpunkt mit aller Schärfe vertreten, ohne ihn allerdings näher zu begründen: „es ist überhaupt, um es kurz zu sagen, in dieser Lutherschen Schrift kaum eine einzige Forderung, eine einzige Behauptung, die dem Reformator eigentümlich wäre, die nicht schon ein Jahrhundert vor ihm aufgestellt und diskutiert worden wäre."

2) Am 18. August schreibt Luther an Joh. Lang: jam enim excusus (sc. libellus) multiplicatusque in 4000 exemplarium distrahebatur (de W. I, 250; Enders II, 338).

3) Es wäre eine interessante Aufgabe, einen Teil unserer Untersuchung umzukehren und zu erforschen, inwiefern nun Luther, insbesondere durch seine Schrift an den Adel, seinerseits auf die Kreise des Adels gewirkt hat. Man würde finden, dafs nicht lediglich der äufsere Berüh-

werden, aber sie erklären die Thatsache des ungeheuren Erfolges nicht zur Genüge. Die Erklärung liegt in dem Büchlein selbst. Obwohl die Ideen ohne Ausnahme inhaltlich nicht originell sind, sondern auf Quellen zurückgehen, die Form, in der sie zum Ausdrucke gelangen, ist dennoch originell. „Was Luther auch entlehnt hat, es ist sein Eigentum geworden, quillt wie neu aus der Tiefe seines eigenartigen Denkens und Fühlens[1].“ In dieser innern Aneignung und Durchdringung des vorgefundenen Stoffes liegt die Gröfse der Lutherschen Schrift. Ein Meister der Dialektik — wohl noch ein Überbleibsel aus der Zeit scholastischen Studiums — gestaltet Luther durch die originelle Kraft seines Geistes bekannte Ideen zu solcher Lebendigkeit um, dafs sie wie neu seinem Kopfe entsprungen erscheinen. Und man bedenke die Fülle des Stoffes! Was vereinzelt in Büchern der Kirche und des Rechts, in Flugschriften und Aktenstücken vorgetragen war, alles dieses, eine Unsumme von Gedanken, ist hier zusammengedrängt auf ein paar Bogen. Durch diese Vereinigung einer unendlichen Fülle von Gedanken, beseelt von dem Hauche eines selbständigen kraftbewufsten Geistes werden diese paar Bogen „Blätter von welthistorischem Inhalt“[2].

Indem wir so einerseits die Originalität der Ideen ihrem Inhalte nach in der Schrift an den Adel leugnen, andererseits an der Originalität der Form (in des Wortes höchster und umfassendster Bedeutung) unbedingt festhalten müssen, wird der richtige Mittelweg gefunden sein zwischen zwei extremen Be-

---

rungspunkt des Kampfes gegen Rom, sondern auch die innerlich religiöse Position Luthers manchen Adeligen zu ihm geführt hat. Aufser Hutten und Sickingen — und hier wäre die reizende Scene zu verwerten, da Hutten auf der Ebernburg nach der Mittagstafel seinem Freunde aus Luthers Werken vorliest — sind mir Namen wie Hartmuth von Cronberg, Sylvester von Schauenburg, Otto von Braunfels, Diether von Talburg, Conrad Adelmann v. Adelmannsfelden, ein Graf von Gerolseck, Ulrich Bossler v. Hafsfurt, u. a. begegnet. Zu berücksichtigen wäre auch die Flugschrift: „des Fränkischen und Rheinischen Adels Bündnis wider die Päpst und Pfaffen anno 1520“ (cf. Böck. I, 78).

1) Kolde I, 257.

2) cf. Ranke I, 302.

strebungen, von denen die eine[1] Luthern lediglich als Produkt seiner Zeit, die andere[2] Luthern lediglich als von seiner Zeit unabhängiges Genie fassen möchte. Es geht durch die biographische Geschichtsschreibung der Gegenwart der Zug, die grofsen Geistesheroen auch als Menschen verstehen zu lernen, die Faktoren kennen zu lernen, welche auf sie gewirkt haben, ohne ihre Gröfse darunter leiden zu lassen. Das Wahngebilde der absoluten Genialität beginnt zu schwinden, vieles, was bisher als unvermittelte Inspiration eines Einzelnen sich gab, erscheint als das sehr vermittelte Resultat mannigfaltigster Zusammenwirkungen. Die Biographik Luthers beginnt allmählich sich auch unter diesen Gesichtspunkt zu stellen. Ängstliche Gemüter haben hier wie anderwärts[3] zurückgescheut vor dieser „Repartierung der Verdienstanteile", sie fürchteten, die Gröfse und Bewunderung der Gröfse ihres Helden möchte unter derselben leiden. Mit Unrecht, im Gegenteil, „das ist der rechte Kultus des Genies, bei dem man nicht vergifst, dafs das Genie auch ein Mensch gewesen ist" (Haym).

---

1) cf. Kampschulte, Janfsen, Vorreiter u. a.

2) cf. die Lutherische Orthodoxie, in gewisser Hinsicht auch Plitt, Knaake und Reindell.

3) Es ist erklärlich, dafs die Gegner aller dieser Bestrebungen zumeist auf der kirchlich-konfessionellen Seite zu finden sind.

## Benutzte Litteratur.


Arnold, G.: Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie, 3 Bde. Schaffhausen 1740—1742.

Baxmann: Die Politik der Päpste, Teil I u. II. Elberfeld 1868.

Benrath, K.: An den christlichen Adel deutscher Nation von Dr. M. Luther. Halle 1884.

Befs, B.: Joh. Gerson und die kirchengeschichtlichen Parteien Frankreichs vor dem Konzil zu Pisa. Marburg 1890.

v. Bezold: Reformationsgeschichte. Berlin 1891.

Böcking, E.: Drei Abhandlungen über reformationsgeschichtliche Schriften. Leipzig 1858.

Derselbe: Ulrichi Hutteni opera, Bd. I—IV, Suppl. I u. II. Leipzig 1859—64.

Böhm, Dr. W.: Friedrich Reisers Reformation des Kaisers Sigmund. Leipzig 1876.

Böhmer: Entwurf einer Magna Charta. Göttingen 1818.

Cochlaeus, Joh.: Historia de actis et scriptis Lutheri, übersetzt von Hueber. Ingolstadt 1582.

Corpus juris canonici ed. Friedberg, 2. Aufl. Leipzig 1881.

Drews, P.: Willibald Pirkheimers Stellung zur Reformation. Leipzig 1887.

Düx, Dr. Joh. M.: Nicolaus von Cusa. Regensburg 1847.

Egelhaaf, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation 1885.

Einert, E.: Joh. Jaeger aus Dornheim. Jena 1883.

Endemann: Die nationalökonomischen Grundsätze der kanonistischen Lehre, in: Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik, Bd. I. 1863.

Enders, E. L.: Luthers Briefwechsel, Bd. I u. II. Frankfurt 1884 u. 1887.

Erasmus von Rotterdam, Encomion moriae. Basel 1521.

Derselbe: Adagia. Köln 1553.

Finke: Forschungen und Quellen zur Geschichte des Konstanzer Konzils. Paderborn 1889.

Fischer: Einige Bemerkungen zur sogenannten Reformation Kaiser Friedrichs III. (Schulprogramm).

Gebhardt, B.: Die Gravamina der deutschen Nation gegen den römischen Hof. Breslau 1884.

Georgii: Imperatorum gravamina adversus sedem romanum. Frankfurt und Leipzig 1725.

Gothein, Dr. E.: Politische und religiöse Volksbewegungen vor der Reformation. Breslau 1878.

Geiger, Dr. L.: Renaissance und Humanismus. Berlin 1882.

Goldast, M.: Politica imperialia. Frankfurt 1614.

Förstemann-Bindseil: Luthers Tischreden, 4 Bde. Leipzig 1844—1846.

Harduin: Conciliorum collectio, Bd. 8 u. 9.

Hausrath, A.: Luthers Romfahrt. Berlin 1894.

Hefele: Konziliengeschichte, Bd. 6—8. Freiburg 1867—1887.

Hering, Prof. Dr. H.: Die Liebesthätigkeit der deutschen Reformation, in: Theolog. Studien und Kritiken 1883—84.

Derselbe: Luthers Lehre von der Nächstenliebe 1519—1521. Hallenser Festschrift 1883.

v. d. Hardt: Concilium Constantiense. Helmstädt 1700.

Hinschius: Kirchenrecht, Bd. 1—3. Berlin 1869—1880.

Derselbe: Decretales pseudoisidorianae. Leipzig 1863.

Hübler, Dr. B.: Die Konstanzer Reformation. Leipzig 1867.

Herzog: Realencyklopädie, 2. Aufl.

Jansen, Joh.: Frankfurts Reichskorrespondenz in den Jahren 1376—1519, 2 Bde. Freiburg 1863.

Derselbe: Geschichte des deutschen Volkes, Bd. II. Freiburg 1882.

Historisches Jahrbuch, Bd. 9, 1888; Bd. 11, 1890.

Jahrbücher des deutschen Reichs und der deutschen Kirche im Zeitalter der Reformation ed. Knaake, Bd. I, 1. Leipzig 1872.

Kampschulte: Die Universität Erfurt. Trier 1860.

Kapp, Joh. E.: Kleine Nachlese. Leipzig 1727.

Koch: Sanctio Pragmatica Germanorum. Strafsburg 1789.

Koestlin, Jul.: Joh. Hefs, der Breslauer Reformator, in: Zeitschr. des Vereins für Geschichte und Altertum Schlesiens.

Derselbe: Lutherschriften in: Theolog. Studien und Kritiken 1884.

Derselbe: Martin Luther, 2 Bde., 4. Aufl. Berlin 1890.

Kirchenzeitung, Protestantische 1890, Nr. 36 u. 37.

Kolde, Th.: Luthers Stellung zu Konzil und Kirche. Gütersloh 1876.

Derselbe: Martin Luther, 2 Bde. Gotha 1884 u. 1889.

Kurtz, Heinr.: Lehrbuch der Kirchengeschichte, 2 Bde. Leipzig 1887.

Lenfant: Histoire du concile de Constance, Bd. I.

Lenz, M.: Drei Traktate aus dem Schriftencyclus des Konstanzer Konzils. Marburg 1876.

Derselbe: Martin Luther. Berlin 1883.

Löscher, Val.: Reformationsacta, Bd. 1—3. Leipzig 1728.

Luthers Werke, Weimarer Ausgabe, Bd. 2, 4, 6, 8.

Dasselbe, Erlanger Ausgabe, Bd. 24 und 26.

Lutheri Opera latina varii argumenti, Bd. 2, 4. Frankfurt u. Erlangen 1865.

Luthers Werke ed. Walch, Bd. 18, 22 u. 24. Halle 1746.

Luther: An den christlichen Adel deutscher Nation, in: Bibliothek der Gesamtlitteratur, Nr. 515.

Luthers Werke für das christliche Haus, Bd. 2. Braunschweig 1890.

Lossen, M.: Die Lehre vom Tyrannenmord, Festrede. München 1894.

Maimbourg: Histoire du Lutheranisme.

Mathesius, Joh.: Historien von dem ehrwürdigen gottseligen, teuren Manne Gottes Dr. Martin Luther. Nürnberg 1576.

Melanchthon, Phil.: Historia de vita et actis Dr. M. Lutheri, 1557.

Maurenbrecher, W.: Studien und Skizzen zur Reformationszeit. Leipzig 1874.

Migne: Patrologia latina, Bd. 3, 21, 25, 26, 69.

Derselbe: Patrologia graeco-latina, Bd. 82 u. 161.

Mansi: Conciliorum collectio, Bd. 1—3, 29—31.

Münch, Dr. E.: Vollständige Sammlung aller älteren und neueren Konkordate, Teil 1. Leipzig 1830.

Derselbe: Hutteni opera, Bd. 6.

Monumenta conciliorum generalium. Wien 1873, Bd. 1—3.

Meiners, C.: Lebensbeschreibungen berühmter Männer, Bd. 3. Zürich 1797.

Nauclerus, Joh.: Memorabilium omnis aetatis et omnium gentium Chronici Commentarii. Tübingen 1516.

Oechsle: Geschichte des Bauernkriegs.

Platina, Barth.: Le Vite de Pontefici. Venedig 1663.

Ranke: Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation, Bd. 1 u. 2. Leipzig 1881.

Ratzinger, Geschichte der kirchlichen Armenpflege. Freiburg 1868.

Reindell, Dr. W.: Luther, Crotus und Hutten. Eine quellenmäfsige Darstellung des Verhältnisses Luthers zum Humanismus. Marburg 1890.

Reutter, Mar.: Epistolae Cypriani 1757.

Roscoe, W.: Leben und Regierung Leos X., übersetzt von Glaser, Leipzig 1806, Bd. 1—3.

Rofsmann: Betrachtungen über das Zeitalter der Reformation. Jena 1858.

Sabellicus, Marc. Ant.: Rapsodiae historiarum Enneadum 1519.

Scriptores historiae ecclesiasticae ed. Henricus Vallesius Bd. 1—3, 1748.

Schmoller: Zur Geschichte der national-ökonomischen Ansichten in Deutschland während der Reformationsperiode, in: Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft 1860, S. 461—716.

Schelhorn: Amoenitates litterariae, Bd. 9. Frankfurt und Leipzig 1728.

Stintzing: Geschichte der populären Litteratur des römischen kanonischen Rechts am Ende des 15. und Anfang des 16. Jahrhunderts. Leipzig 1867.

Strauſs, Dav. Friedr.: Ulrich von Hutten, 2. Teil. Leipzig 1858.

Aeneas Sylvius: Germania, Strafsburg 1515.

Plitt: Einleitung in die Augustana. Erlangen 1867.

Seckendorf, V. L.: Commentarius de Lutheranismo. Frankf. u. Leipzig 1692.

Tentzel, W. E.: Historischer Bericht von Anfang und erstem Fortgang der Reformation. Gotha 1717.

Theologische Studien und Kritiken 1884 u. 1885 (Dorner: Wilh. Occam).

Uhlhorn: Urbanus Rhegius. Elberfeld 1861.

Derselbe: Die christliche Liebesthätigkeit. Stuttgart 1882—1890.

Ukert, G. H. A.: Dr. Mart. Luthers Leben. Gotha 1817.

Ullmann, Dr. C.: Reformatoren vor der Reformation, 2 Bde. Hamburg 1841 und 1842.

Ulman, H.: Studie über Maximilians I. Plan einer deutschen Kirchenreform im Jahre 1510, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte, Bd. III. 1879.

Voigt, Dr. G.: Enea Sylvio de Piccolomini, Bd. 1—3. Berlin 1856—63.

Jacobus a Voragine: Legenda aurea ed. Graesse. Leipzig 1846.

Goldast, M.: Politica imperialia. Frankfurt 1614.

Förstemann-Bindseil: Luthers Tischreden, 4 Bde. Leipzig 1844—1846.

Harduin: Conciliorum collectio, Bd. 8 u. 9.

Hausrath, A.: Luthers Romfahrt. Berlin 1894.

Hefele: Konziliengeschichte, Bd. 6—8. Freiburg 1867—1887.

Hering, Prof. Dr. H.: Die Liebesthätigkeit der deutschen Reformation, in: Theolog. Studien und Kritiken 1883—84.

Derselbe: Luthers Lehre von der Nächstenliebe 1519—1521. Hallenser Festschrift 1883.

v. d. Hardt: Concilium Constantiense. Helmstädt 1700.

Hinschius: Kirchenrecht, Bd. 1—3. Berlin 1869—1880.

Derselbe: Decretales pseudoisidorianae. Leipzig 1863.

Hübler, Dr. B.: Die Konstanzer Reformation. Leipzig 1867.

Herzog: Realencyklopädie, 2. Aufl.

Jansen, Joh.: Frankfurts Reichskorrespondenz in den Jahren 1376—1519, 2 Bde. Freiburg 1863.

Derselbe: Geschichte des deutschen Volkes, Bd. II. Freiburg 1882.

Historisches Jahrbuch, Bd. 9, 1888; Bd. 11, 1890.

Jahrbücher des deutschen Reichs und der deutschen Kirche im Zeitalter der Reformation ed. Knaake, Bd. I, 1. Leipzig 1872.

Kampschulte: Die Universität Erfurt. Trier 1860.

Kapp, Joh. E.: Kleine Nachlese. Leipzig 1727.

Koch: Sanctio Pragmatica Germanorum. Strafsburg 1789.

Koestlin, Jul.: Joh. Hefs, der Breslauer Reformator, in: Zeitschr. des Vereins für Geschichte und Altertum Schlesiens.

Derselbe: Lutherschriften in: Theolog. Studien und Kritiken 1884.

Derselbe: Martin Luther, 2 Bde., 4. Aufl. Berlin 1890.

Kirchenzeitung, Protestantische 1890, Nr. 36 u. 37.

Kolde, Th.: Luthers Stellung zu Konzil und Kirche. Gütersloh 1876.

Derselbe: Martin Luther, 2 Bde. Gotha 1884 u. 1889.

Kurtz, Heinr.: Lehrbuch der Kirchengeschichte, 2 Bde. Leipzig 1887.

Lenfant: Histoire du concile de Constance, Bd. I.

Lenz, M.: Drei Traktate aus dem Schriftencyclus des Konstanzer Konzils. Marburg 1876.

Derselbe: Martin Luther. Berlin 1883.

Löscher, Val.: Reformationsacta, Bd. 1—3. Leipzig 1728.

Luthers Werke, Weimarer Ausgabe, Bd. 2, 4, 6, 8.

Dasselbe, Erlanger Ausgabe, Bd. 24 und 26.

Lutheri Opera latina varii argumenti, Bd. 2, 4. Frankfurt u. Erlangen 1865.

Luthers Werke ed. Walch, Bd. 18, 22 u. 24. Halle 1746.

Luther: An den christlichen Adel deutscher Nation, in: Bibliothek der Gesamtlitteratur, Nr. 515.

Luthers Werke für das christliche Haus, Bd. 2. Braunschweig 1890.

Lossen, M.: Die Lehre vom Tyrannenmord, Festrede. München 1894.

Maimbourg: Histoire du Lutheranisme.

Mathesius, Joh.: Historien von dem ehrwürdigen gottseligen, teuren Manne Gottes Dr. Martin Luther. Nürnberg 1576.

Melanchthon, Phil.: Historia de vita et actis Dr. M. Lutheri, 1557.

Maurenbrecher, W.: Studien und Skizzen zur Reformationszeit. Leipzig 1874.

Migne: Patrologia latina, Bd. 3, 21, 25, 26, 69.

Derselbe: Patrologia graeco-latina, Bd. 82 u. 161.

Mansi: Conciliorum collectio, Bd. 1—3, 29—31.

Münch, Dr. E.: Vollständige Sammlung aller älteren und neueren Konkordate, Teil 1. Leipzig 1830.

Derselbe: Hutteni opera, Bd. 6.

Monumenta conciliorum generalium. Wien 1873, Bd. 1—3.

Meiners, C.: Lebensbeschreibungen berühmter Männer, Bd. 3. Zürich 1797.

Nauclerus, Joh.: Memorabilium omnis aetatis et omnium gentium Chronici Commentarii. Tübingen 1516.

Oechsle: Geschichte des Bauernkriegs.

Platina, Barth.: Le Vite de Pontefici. Venedig 1663.

Ranke: Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation, Bd. 1 u. 2. Leipzig 1881.

Ratzinger, Geschichte der kirchlichen Armenpflege. Freiburg 1868.

Reindell, Dr. W.: Luther, Crotus und Hutten. Eine quellenmäfsige Darstellung des Verhältnisses Luthers zum Humanismus. Marburg 1890.

Reutter, Mar.: Epistolae Cypriani 1757.

Roscoe, W.: Leben und Regierung Leos X., übersetzt von Glaser, Leipzig 1806, Bd. 1—3.

Rofsmann: Betrachtungen über das Zeitalter der Reformation. Jena 1858.

Sabellicus, Marc. Ant.: Rapsodiae historiarum Enneadum 1519.

Scriptores historiae ecclesiasticae ed. Henricus Vallesius Bd. 1—3, 1748.

Schmoller: Zur Geschichte der national-ökonomischen Ansichten in Deutschland während der Reformationsperiode, in: Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft 1860, S. 461—716.

Schelhorn: Amoenitates litterariae, Bd. 9. Frankfurt und Leipzig 1728.

Stintzing: Geschichte der populären Litteratur des römischen kanonischen Rechts am Ende des 15. und Anfang des 16. Jahrhunderts. Leipzig 1867.

Straufs, Dav. Friedr.: Ulrich von Hutten, 2. Teil. Leipzig 1858.

Aeneas Sylvius: Germania, Strafsburg 1515.

Plitt: Einleitung in die Augustana. Erlangen 1867.

Seckendorf, V. L.: Commentarius de Lutheranismo. Frankf. u. Leipzig 1692.

Tentzel, W. E.: Historischer Bericht von Anfang und erstem Fortgang der Reformation. Gotha 1717.

Theologische Studien und Kritiken 1884 u. 1885 (Dorner: Wilh. Occam).

Uhlhorn: Urbanus Rhegius. Elberfeld 1861.

Derselbe: Die christliche Liebesthätigkeit. Stuttgart 1882—1890.

Ukert, G. H. A.: Dr. Mart. Luthers Leben. Gotha 1817.

Ullmann, Dr. C.: Reformatoren vor der Reformation, 2 Bde. Hamburg 1841 und 1842.

Ulman, H.: Studie über Maximilians I. Plan einer deutschen Kirchenreform im Jahre 1510, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte, Bd. III. 1879.

Voigt, Dr. G.: Enea Sylvio de Piccolomini, Bd. 1—3. Berlin 1856—63.

Jacobus a Voragine: Legenda aurea ed. Graesse. Leipzig 1846.

Goldast, M.: Politica imperialia. Frankfurt 1614.

Förstemann-Bindseil: Luthers Tischreden, 4 Bde. Leipzig 1844—1846.

Harduin: Conciliorum collectio, Bd. 8 u. 9.

Hausrath, A.: Luthers Romfahrt. Berlin 1894.

Hefele: Konziliengeschichte, Bd. 6—8. Freiburg 1867—1887.

Hering, Prof. Dr. H.: Die Liebesthätigkeit der deutschen Reformation, in: Theolog. Studien und Kritiken 1883—84.

Derselbe: Luthers Lehre von der Nächstenliebe 1519—1521. Hallenser Festschrift 1883.

v. d. Hardt: Concilium Constantiense. Helmstädt 1700.

Hinschius: Kirchenrecht, Bd. 1—3. Berlin 1869—1880.

Derselbe: Decretales pseudoisidorianae. Leipzig 1863.

Hübler, Dr. B.: Die Konstanzer Reformation. Leipzig 1867.

Herzog: Realencyklopädie, 2. Aufl.

Jansen, Joh.: Frankfurts Reichskorrespondenz in den Jahren 1376—1519, 2 Bde. Freiburg 1863.

Derselbe: Geschichte des deutschen Volkes, Bd. II. Freiburg 1882.

Historisches Jahrbuch, Bd. 9, 1888; Bd. 11, 1890.

Jahrbücher des deutschen Reichs und der deutschen Kirche im Zeitalter der Reformation ed. Knaake, Bd. I, 1. Leipzig 1872.

Kampschulte: Die Universität Erfurt. Trier 1860.

Kapp, Joh. E.: Kleine Nachlese. Leipzig 1727.

Koch: Sanctio Pragmatica Germanorum. Strafsburg 1789.

Koestlin, Jul.: Joh. Hefs, der Breslauer Reformator, in: Zeitschr. des Vereins für Geschichte und Altertum Schlesiens.

Derselbe: Lutherschriften in: Theolog. Studien und Kritiken 1884.

Derselbe: Martin Luther, 2 Bde., 4. Aufl. Berlin 1890.

Kirchenzeitung, Protestantische 1890, Nr. 36 u. 37.

Kolde, Th.: Luthers Stellung zu Konzil und Kirche. Gütersloh 1876.

Derselbe: Martin Luther, 2 Bde. Gotha 1884 u. 1889.

Kurtz, Heinr.: Lehrbuch der Kirchengeschichte, 2 Bde. Leipzig 1887.

Lenfant: Histoire du concile de Constance, Bd. I.

Lenz, M.: Drei Traktate aus dem Schriftencyclus des Konstanzer Konzils. Marburg 1876.

Derselbe: Martin Luther. Berlin 1883.

Löscher, Val.: Reformationsacta, Bd. 1—3. Leipzig 1728.

Luthers Werke, Weimarer Ausgabe, Bd. 2, 4, 6, 8.

Dasselbe, Erlanger Ausgabe, Bd. 24 und 26.

Lutheri Opera latina varii argumenti, Bd. 2, 4. Frankfurt u. Erlangen 1865.

Luthers Werke ed. Walch, Bd. 18, 22 u. 24. Halle 1746.

Luther: An den christlichen Adel deutscher Nation, in: Bibliothek der Gesamtlitteratur, Nr. 515.

Luthers Werke für das christliche Haus, Bd. 2. Braunschweig 1890.

Lossen, M.: Die Lehre vom Tyrannenmord, Festrede. München 1894.

Maimbourg: Histoire du Lutheranisme.

Mathesius, Joh.: Historien von dem ehrwürdigen gottseligen, teuren Manne Gottes Dr. Martin Luther. Nürnberg 1576.

Melanchthon, Phil.: Historia de vita et actis Dr. M. Lutheri, 1557.

Maurenbrecher, W.: Studien und Skizzen zur Reformationszeit. Leipzig 1874.

Migne: Patrologia latina, Bd. 3, 21, 25, 26, 69.

Derselbe: Patrologia graeco-latina, Bd. 82 u. 161.

Mansi: Conciliorum collectio, Bd. 1—3, 29—31.

Münch, Dr. E.: Vollständige Sammlung aller älteren und neueren Konkordate, Teil 1. Leipzig 1830.

Derselbe: Hutteni opera, Bd. 6.

Monumenta conciliorum generalium. Wien 1873, Bd. 1—3.

Meiners, C.: Lebensbeschreibungen berühmter Männer, Bd. 3. Zürich 1797.

Nauclerus, Joh.: Memorabilium omnis aetatis et omnium gentium Chronici Commentarii. Tübingen 1516.

Oechsle: Geschichte des Bauernkriegs.

Platina, Barth.: Le Vite de Pontefici. Venedig 1663.

Ranke: Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation, Bd. 1 u. 2. Leipzig 1881.

Ratzinger, Geschichte der kirchlichen Armenpflege. Freiburg 1868.

Reindell, Dr. W.: Luther, Crotus und Hutten. Eine quellenmäfsige Darstellung des Verhältnisses Luthers zum Humanismus. Marburg 1890.

Reutter, Mar.: Epistolae Cypriani 1757.

Roscoe, W.: Leben und Regierung Leos X., übersetzt von Glaser, Leipzig 1806, Bd. 1—3.

Rofsmann: Betrachtungen über das Zeitalter der Reformation. Jena 1858.

Sabellicus, Marc. Ant.: Rapsodiae historiarum Enneadum 1519.

Scriptores historiae ecclesiasticae ed. Henricus Vallesius Bd. 1—3, 1748.

Schmoller: Zur Geschichte der national-ökonomischen Ansichten in Deutschland während der Reformationsperiode, in: Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft 1860, S. 461—716.

Schelhorn: Amoenitates litterariae, Bd. 9. Frankfurt und Leipzig 1728.

Stintzing: Geschichte der populären Litteratur des römischen kanonischen Rechts am Ende des 15. und Anfang des 16. Jahrhunderts. Leipzig 1867.

Straufs, Dav. Friedr.: Ulrich von Hutten, 2. Teil. Leipzig 1858.

Aeneas Sylvius: Germania, Strafsburg 1515.

Plitt: Einleitung in die Augustana. Erlangen 1867.

Seckendorf, V. L.: Commentarius de Lutheranismo. Frankf. u. Leipzig 1692.

Tentzel, W. E.: Historischer Bericht von Anfang und erstem Fortgang der Reformation. Gotha 1717.

Theologische Studien und Kritiken 1884 u. 1885 (Dorner: Wilh. Occam).

Uhlhorn: Urbanus Rhegius. Elberfeld 1861.

Derselbe: Die christliche Liebesthätigkeit. Stuttgart 1882—1890.

Ukert, G. H. A.: Dr. Mart. Luthers Leben. Gotha 1817.

Ullmann, Dr. C.: Reformatoren vor der Reformation, 2 Bde. Hamburg 1841 und 1842.

Ulman, H.: Studie über Maximilians I. Plan einer deutschen Kirchenreform im Jahre 1510, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte, Bd. III. 1879.

Voigt, Dr. G.: Enea Sylvio de Piccolomini, Bd. 1—3. Berlin 1856—63.

Jacobus a Voragine: Legenda aurea ed. Graesse. Leipzig 1846.

Goldast, M.: Politica imperialia. Frankfurt 1614.

Förstemann-Bindseil: Luthers Tischreden, 4 Bde. Leipzig 1844—1846.

Harduin: Conciliorum collectio, Bd. 8 u. 9.

Hausrath, A.: Luthers Romfahrt. Berlin 1894.

Hefele: Konziliengeschichte, Bd. 6—8. Freiburg 1867—1887.

Hering, Prof. Dr. H.: Die Liebesthätigkeit der deutschen Reformation, in: Theolog. Studien und Kritiken 1883—84.

Derselbe: Luthers Lehre von der Nächstenliebe 1519—1521. Hallenser Festschrift 1883.

v. d. Hardt: Concilium Constantiense. Helmstädt 1700.

Hinschius: Kirchenrecht, Bd. 1—3. Berlin 1869—1880.

Derselbe: Decretales pseudoisidorianae. Leipzig 1863.

Hübler, Dr. B.: Die Konstanzer Reformation. Leipzig 1867.

Herzog: Realencyklopädie, 2. Aufl.

Jansen, Joh.: Frankfurts Reichskorrespondenz in den Jahren 1376—1519, 2 Bde. Freiburg 1863.

Derselbe: Geschichte des deutschen Volkes, Bd. II. Freiburg 1882.

Historisches Jahrbuch, Bd. 9, 1888; Bd. 11, 1890.

Jahrbücher des deutschen Reichs und der deutschen Kirche im Zeitalter der Reformation ed. Knaake, Bd. I, 1. Leipzig 1872.

Kampschulte: Die Universität Erfurt. Trier 1860.

Kapp, Joh. E.: Kleine Nachlese. Leipzig 1727.

Koch: Sanctio Pragmatica Germanorum. Strafsburg 1789.

Koestlin, Jul.: Joh. Hefs, der Breslauer Reformator, in: Zeitschr. des Vereins für Geschichte und Altertum Schlesiens.

Derselbe: Lutherschriften in: Theolog. Studien und Kritiken 1884.

Derselbe: Martin Luther, 2 Bde., 4. Aufl. Berlin 1890.

Kirchenzeitung, Protestantische 1890, Nr. 36 u. 37.

Kolde, Th.: Luthers Stellung zu Konzil und Kirche. Gütersloh 1876.

Derselbe: Martin Luther, 2 Bde. Gotha 1884 u. 1889.

Kurtz, Heinr.: Lehrbuch der Kirchengeschichte, 2 Bde. Leipzig 1887.

Lenfant: Histoire du concile de Constance, Bd. I.

Lenz, M.: Drei Traktate aus dem Schriftencyclus des Konstanzer Konzils. Marburg 1876.

Derselbe: Martin Luther. Berlin 1883.

Löscher, Val.: Reformationsacta, Bd. 1—3. Leipzig 1728.

Luthers Werke, Weimarer Ausgabe, Bd. 2, 4, 6, 8.

Dasselbe, Erlanger Ausgabe, Bd. 24 und 26.

Lutheri Opera latina varii argumenti, Bd. 2, 4. Frankfurt u. Erlangen 1865.

Luthers Werke ed. Walch, Bd. 18, 22 u. 24. Halle 1746.

Luther: An den christlichen Adel deutscher Nation, in: Bibliothek der Gesamtlitteratur, Nr. 515.

Luthers Werke für das christliche Haus, Bd. 2. Braunschweig 1890.

Lossen, M.: Die Lehre vom Tyrannenmord, Festrede. München 1894.

Maimbourg: Histoire du Lutheranisme.

Mathesius, Joh.: Historien von dem ehrwürdigen gottseligen, teuren Manne Gottes Dr. Martin Luther. Nürnberg 1576.

Melanchthon, Phil.: Historia de vita et actis Dr. M. Lutheri, 1557.

Maurenbrecher, W.: Studien und Skizzen zur Reformationszeit. Leipzig 1874.

Migne: Patrologia latina, Bd. 3, 21, 25, 26, 69.

Derselbe: Patrologia graeco-latina, Bd. 82 u. 161.

Mansi: Conciliorum collectio, Bd. 1—3, 29—31.

Münch, Dr. E.: Vollständige Sammlung aller älteren und neueren Konkordate, Teil 1. Leipzig 1830.

Derselbe: Hutteni opera, Bd. 6.

Monumenta conciliorum generalium. Wien 1873, Bd. 1—3.

Meiners, C.: Lebensbeschreibungen berühmter Männer, Bd. 3. Zürich 1797.

Nauclerus, Joh.: Memorabilium omnis aetatis et omnium gentium Chronici Commentarii. Tübingen 1516.

Oechsle: Geschichte des Bauernkriegs.

Platina, Barth.: Le Vite de Pontefici. Venedig 1663.

Ranke: Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation, Bd. 1 u. 2. Leipzig 1881.

Ratzinger, Geschichte der kirchlichen Armenpflege. Freiburg 1868.

Reindell, Dr. W.: Luther, Crotus und Hutten. Eine quellenmäfsige Darstellung des Verhältnisses Luthers zum Humanismus. Marburg 1890.

Reutter, Mar.: Epistolae Cypriani 1757.

Roscoe, W.: Leben und Regierung Leos X., übersetzt von Glaser, Leipzig 1806, Bd. 1—3.

Rofsmann: Betrachtungen über das Zeitalter der Reformation. Jena 1858.

Sabellicus, Marc. Ant.: Rapsodiae historiarum Enneadum 1519.

Scriptores historiae ecclesiasticae ed. Henricus Vallesius Bd. 1—3, 1748.

Schmoller: Zur Geschichte der national-ökonomischen Ansichten in Deutschland während der Reformationsperiode, in: Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft 1860, S. 461—716.

Schelhorn: Amoenitates litterariae, Bd. 9. Frankfurt und Leipzig 1728.

Stintzing: Geschichte der populären Litteratur des römischen kanonischen Rechts am Ende des 15. und Anfang des 16. Jahrhunderts. Leipzig 1867.

Straufs, Dav. Friedr.: Ulrich von Hutten, 2. Teil. Leipzig 1858.

Aeneas Sylvius: Germania, Strafsburg 1515.

Plitt: Einleitung in die Augustana. Erlangen 1867.

Seckendorf, V. L.: Commentarius de Lutheranismo. Frankf. u. Leipzig 1692.

Tentzel, W. E.: Historischer Bericht von Anfang und erstem Fortgang der Reformation. Gotha 1717.

Theologische Studien und Kritiken 1884 u. 1885 (Dorner: Wilh. Occam).

Uhlhorn: Urbanus Rhegius. Elberfeld 1861.

Derselbe: Die christliche Liebesthätigkeit. Stuttgart 1882—1890.

Ukert, G. H. A.: Dr. Mart. Luthers Leben. Gotha 1817.

Ullmann, Dr. C.: Reformatoren vor der Reformation, 2 Bde. Hamburg 1841 und 1842.

Ulman, H.: Studie über Maximilians I. Plan einer deutschen Kirchenreform im Jahre 1510, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte, Bd. III. 1879.

Voigt, Dr. G.: Enea Sylvio de Piccolomini, Bd. 1—3. Berlin 1856—63.

Jacobus a Voragine: Legenda aurea ed. Graesse. Leipzig 1846.

Vorreiter: Luthers Ringen mit den antichristlichen Prinzipien der Revolution. Halle 1860.

Walther: Luther im neuesten römischen Gericht, Halle 1884—90, 3 Bde.

Weller, E.: Die falschen und fingierten Druckorte. Leipzig 1864.

von Wiskowatoff, Dr. P.: Jacob Wimpfeling. Berlin 1867.

Woker: Das Finanzwesen der Päpste. Nördlingen 1878.

Werckshagen, C.: Luther und Hutten. Wittenberg 1888.

De Wette: Luthers Briefe, Bd. 1 u. 2. Berlin 1826.

Zeitschrift, Historische, Bd. 41.

Berger, Arnold E.: Martin Luther in kulturgeschichtlicher Darstellung. Berlin 1895.

Lamprecht, Karl: Deutsche Geschichte, Bd. V, erste Hälfte.

Wattenbach: Geschichtsquellen. Berlin 1885.

Lorenz, O.: Deutschlands Geschichtsquellen seit der Mitte des 13. Jahrhunderts. 1886.

# Lebenslauf.

Geboren wurde ich Walther Erich Köhler, evangelischer Konfession am 27. Dezember 1870 zu Elberfeld als Sohn des daselbst ansässigen Versicherungsdirektors L. F. Köhler. Ich besuchte das Gymnasium meiner Vaterstadt und wurde aus demselben Herbst 1889 mit dem Zeugnis der Reife entlassen. Auf den Universitäten Bonn, Halle, Heidelberg und Strafsburg widmete ich mich dem Studium der evangelischen Theologie. Herbst 1893 bestand ich vor einem hochwürdigen Konsistorium der Rheinprovinz zu Coblenz die erste theologische Staatsprüfung. Nach derselben wandte ich mich an der Hochschule zu Heidelberg spezielleren historischen Studien zu, wurde auf Grund der Arbeit: „Die Quellen zu Luthers Schrift an den christlichen Adel deutscher Nation“ zur mündlichen Prüfung zwecks Erlangung der Doktorwürde bei einer hohen philosophischen Fakultät zu Heidelberg zugelassen und bestand dieselbe am 12. März 1895. — Vorlesungen hörte ich während meiner Studienzeit bei den Herren Professoren DDr. Bassermann, Beyschlag, Brünnow, Budde, Caspari, Droysen, Geh. Hofrat Erdmannsdörffer, Geh. Rat Fischer Exc., Lic. Grützmacher, Gunkel, Haupt, Kirchenrat Hausrath, Kirchenrat Holsten, Holtzmann, Hering, Haym, Kähler, Kneucker, Kirchenrat Lemme, Lobstein, Loofs, Lucius, Löning, Mehlhorn, Geh. Hofrat Merx, Rothstein, Dr. Sartorius, Wendt, Windelband, Geh. Hofrat Winkelmann. Seminare besuchte ich bei den Herren Professoren Geh. Hofrat Erdmannsdörffer, Lic. Grützmacher, Gunkel, Kneucker, Lucius, Mehlhorn, Wendt und Geh. Hofrat Winkelmann.

Meinen hochverehrten Lehrern, den Herren Geh. Hofrat Prof. Dr. Erdmannsdörffer, Lic. Dr. Grützmacher, Kirchenrat Prof. Dr. Hausrath, Geh. Hofrat Prof. Dr. Winkelmann sei an dieser Stelle mein herzlichster Dank für die von ihnen empfangenen Anregungen zu der vorliegenden Arbeit ausgesprochen.

BR 332 .A65 .K6
Die Quellen zu Luthers Schrift
Stanford University Libraries
3 6105 041 237 889

BR
332
A65K6

Stanford University Libraries
Stanford, California .

Return this book on or before date due.

DEC 2 '67